

تایخ افکار و علوم اسلامی

حصہ اول

راغب الطباخ

ترجمہ

افتخار احمد بنی

مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی

مطبوعات اشاعت اسلام ٹرسٹ ————— ۵۷۲

نایخ افکار و علوم اسلامی

جلد اول

ترجمہ	از
افتخار احمد بلخی	راغب الطباخ

مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی

© اشاعت اسلام ٹرسٹ دہلی

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

بار اول ————— جنوری ۱۹۸۳ء —————



قیمت = 35 روپے



مطبوعہ

(جمال آفٹ پریس دہلی)

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱	ادارہ معارف اسلامی کا تعارف	۱۳
۲	پیش لفظ	۱۵
۳	سخن ہائے گفتنی	۱۷
۴	اظہار تشکر	۳۴
۵	کچھ ترجمہ کے بارے میں	۳۴
۶	دیباچہ	۳۷
۷	سبب تالیف	۳۷
①	حصہ اول - عرب اور اسلام	۴۱
②	باب ۱ - ثقافت، معنی و مفہوم	۴۳
③	باب ۲ - تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۱)	۴۷
۱۰	(۱) عرب، محل وقوع اور قومی خصائص	۴۷
۱۱	طبائع و خصائص	۴۸
۱۲	عہد جاہلیت میں عرب کے مذاہب و معتقدات	۴۹
۱۳	ابن قتیبہ کا بیان	۵۰

- ۱۴ جاہلیت کے چند اوہام و رسوم جن کو اسلام نے مٹایا۔ ۵۱
- باب ۳۔ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۲)۔ ۷۳
- ۱۵ (۱) عربی رسم الخط کی مختصر تاریخ۔ ۷۳
- ۱۶ علم و ادب کی روایات۔ ۷۶
- ۱۷ بنو قحطان۔ ۷۸
- ۱۸ (۲) اہل عرب کے سیاسی و دینی تعلقات۔ ۸۱
- ۱۹ ابوالفداء کا بیان۔ ۸۲
- ۲۰ (۳) طلوع سحر۔ ۸۲

● حصہ دوم، قرآن اور علوم القرآن۔ ۸۹

- باب ۴۔ نزول قرآن۔ ۹۱
- ۲۱ زمانہ نزول۔ ۹۲
- ۲۲ کیفیت تنزیل میں اختلاف۔ ۹۲
- ۲۳ سب سے پہلی وحی۔ ۹۴
- ۲۴ آخری وحی۔ ۹۶
- ۲۵ امام رازی کی تصریح۔ ۹۶
- ۲۶ مزید تائیدیں۔ ۹۷
- ۲۷ (۲) طریق تنزیل۔ ۹۸
- ۲۸ (۳) تدریجی نزول اور اس کی حکمتیں۔ ۱۰۰
- ۲۹ علامہ محمد عبدالعظیم کے افادات۔ ۱۰۳
- ۳۰ پہلی حکمت قلب نبوی کی تقویت۔ ۱۰۴
- ۳۱ دوسری حکمت امت مسلمہ کی تربیت۔ ۱۰۸
- ۳۲ تیسری حکمت نئے مسائل میں رہنمائی۔ ۱۱۱

- ۳۳ چوتھی حکمت۔ کلام الہی ہونے کی دلیل ۱۱۶
- باب ۵۔ قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد ۱۲۱
- ۳۴ قرآنی مقاصد کی انواع ۱۲۲
- ۳۵ مدارِ ادیان ۱۲۶
- باب ۶۔ جمع و ترتیب قرآن ۱۳۱
- ۳۶ (۱) جمع قرآن کے مراحل ۱۳۲
- ۳۷ عہدِ نبویؐ میں ۱۳۲
- ۳۸ عہدِ صدیقیؓ میں ۱۳۳
- ۳۹ چند ائمہ کی وضاحتیں ۱۳۴
- ۴۰ عہدِ عثمانیؓ میں ۱۳۸
- ۴۱ حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ ۱۴۱
- ۴۲ مصاحفِ امصار ۱۴۱
- ۴۳ مصاحفِ عثمانیؓ کی تاریخ ۱۴۳
- ۴۴ رسالہ دمشق کی خبر ۱۴۳
- ۴۵ شیخ نجیت کا بیان ۱۴۴
- ۴۶ حافظ غزالی کی ایک حکایت ۱۴۵
- ۴۷ مختارِ عظمیٰ کا قول ۱۴۶
- ۴۸ ”الاسلام“ سے ایک اقتباس ۱۴۶
- ۴۹ روس میں موجود نسخہ ۱۴۹
- ۵۰ تنتمہ ۱۴۹
- ۵۱ (۳) عہدِ خلافتِ راشدہ میں کتابتِ مصاحف سے شغف ۱۵۰
- ۵۲ اختلافِ قرأت کا سبب ۱۵۲
- باب ۷۔ قرآن کا اسلوب و اعجاز ۱۵۹

۱۶۱	۵۳ (۱) قرآن کی تحری
۱۶۲	۵۴ نظم کلام
۱۶۳	۵۵ (۲) دلائل اعجاز
۱۶۳	۵۶ وجوہ اعجاز
۱۶۵	۵۷ اسلوب قرآن
۱۶۲	۵۸ (۳) اعجاز قرآن سے متعلق تالیفات
۱۶۳	۵۹ آغاز تالیف اور رفتار ارتقاء
۱۶۵	۶۰ (۴) قرآن کے لہجے
۱۸۰	۶۱ قرآن میں لغات
۱۸۷	۶۲ قرآن کا رسم الخط
۱۸۹	۶۳ الاصطلاح السلفی
۱۹۲	۶۴ ابن خلدون کی رائے
۱۹۶	۶۵ شیخ محمد نجیب کی تنقید
۲۰۰	۶۶ ما حصل اور محاکمہ
۲۰۳	۶۷ (۵) طبقات القراء
۲۰۳	۶۸ مختلف امصار میں اپنے وقت کے قراء
۲۰۶	۶۹ مشہور قراء سبعہ
۲۱۲	۷۰ قراء سبعہ کی قرائتوں کے رواۃ
۲۱۳	۷۱ طبقات القراء سے متعلق تصانیف
۲۱۷	۷۲ (۶) تجوید
۲۱۷	۷۳ تجوید کی اہمیت
۲۲۰	۷۴ تجوید اور اس کا طریق حصول
۲۲۱	۷۵ حقیقت تجوید

- ۲۲۲ ————— ۷۲ سب سے پہلی تصنیف
- ۲۲۲ ————— ۷۳ علم تجوید کا فائدہ
- ۲۲۵ ————— ۷۴ باب ۱۲ تفسیر اور اصول تفسیر
- ۲۲۵ ————— ۷۴ علم تفسیر کی فضیلت
- ۲۲۵ ————— ۷۵ تفسیری سرمایہ
- ۲۳۱ ————— ۷۶ بعض مفسرین کی بے اعتدالیاں
- ۲۳۵ ————— ۷۷ صوفیاء کا کلام
- ۲۳۶ ————— ۷۸ تفسیر کا حق
- ۲۳۷ ————— ۷۹ تفسیر اشاری
- ۲۴۳ ————— ۸۰ باب ۱۳ چند تفسیری مباحث
- ۲۴۳ ————— ۸۰ (۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب
- ۲۵۴ ————— ۸۱ (۲) اصول تفسیر
- ۲۶۰ ————— ۸۲ (۳) متشابہات کی بابت صحیح طرز عمل
- ۲۶۳ ————— ۸۳ باب ۱۴ طبقات المفسرین
- ۲۶۳ ————— ۸۳ (۱) طبقہ صحابہؓ
- ۲۷۰ ————— ۸۴ (۲) طبقہ تابعین
- ۲۷۲ ————— ۸۵ (۳) طبقہ تابع تابعین
- ۲۷۳ ————— ۸۶ (۴) متاخرین
- ۲۷۵ ————— ۸۷ باب ۱۵ مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف
- ۲۷۵ ————— ۸۷ تفسیر یحییٰ بن محمد قرطبی
- ۲۷۵ ————— ۸۸ تفسیر تفسیری
- ۲۷۸ ————— ۸۹ تفسیر ابن جریر طبری
- ۲۸۰ ————— ۹۰ تفسیر ابن عطیہ القدیم

- ۹۱ تفسیر امام ثعلبی ————— ۲۸۰
- ۹۲ تفسیر امام ماوردی ————— ۲۸۱
- ۹۳ تفسیر صبهانی القیم ————— ۲۸۱
- ۹۴ تفاسیر امام واحدی ————— ۲۸۱
- ۹۵ معالم التنزیل، بغوی ————— ۲۸۲
- ۹۶ تفاسیر حافظ صبهانی ————— ۲۸۳
- ۹۷ تفسیر کشاف ————— ۲۸۳
- ۹۸ تفسیر ابن عطیہ متأخر ————— ۲۸۸
- ۹۹ زاد المسیر فی علم التفسیر ————— ۲۸۹
- ۱۰۰ مفاتیح الغیب ————— ۲۸۹
- ۱۰۱ جامع احکام القرآن ————— ۲۹۲
- ۱۰۲ انوار التنزیل ————— ۲۹۶
- ۱۰۳ مدارک التنزیل ————— ۲۹۹
- ۱۰۴ تبصرة الرحمن وتیسیر المتان ————— ۲۹۹
- ۱۰۵ غرائب القرآن اور غائب الفرقان ————— ۲۹۹
- ۱۰۶ لباب التاویل فی معانی التنزیل ————— ۳۰۳
- ۱۰۷ تاویلات القرآن ————— ۳۰۴
- ۱۰۸ ایجاز البیان ————— ۳۰۶
- ۱۰۹ البحر والنبـ ————— ۳۱۲
- ۱۱۰ تفسیر صبهانی (مشہور) ————— ۳۱۳
- ۱۱۱ تفاسیر حلبی ————— ۳۱۴
- ۱۱۲ تفسیر ابن کثیر ————— ۳۱۵
- ۱۱۳ تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ ————— ۳۱۶

- ۱۱۴ الالباب من علوم الكتاب ۳۱۷
- ۱۱۵ نظم الدرر ۳۱۸
- ۱۱۶ الدر المنثور ۳۲۳
- ۱۱۷ السراج المنیر ۳۲۴
- ۱۱۸ ارشاد العقل السليم الی مزایا الكتاب الکریم ۳۲۵
- ۱۱۹ تفسیر فتح القدير ۳۲۶
- ۱۲۰ تفسیر علامہ آلوسی (روح المعانی) ۳۳۱
- ۱۲۱ تفسیر المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا) ۳۳۴
- ۱۲۲ تفسیر المنار کے چند اقتباسات ۳۳۴
- ۱۲۳ تفسیر الجواهر ۳۴۸
- ۱۲۴ قرآن اور علوم سائنس ۳۴۹
- ۱۲۵ احکام القرآن سے متعلق تالیفات ۳۵۳
- ◎ باب ۱۶۔ قرآن اور اسلامی ثقافت ۳۵۵
- ۱۲۶ قرآن کا انقلاب آفرین کارنامہ ۳۶۱
- ◎ حصہ سوم، حدیث اور علوم الحدیث ۳۶۷
- ◎ باب ۱۷۔ حدیث ۳۶۹
- ۱۲۷ مقام رسالت ۳۶۹
- ۱۲۸ سنت کی حیثیت ۳۷۳
- ۱۲۹ (۲) سنت کیا ہے؟ ۳۷۵
- ۱۳۰ (۳) علم الحدیث کی قسمیں ۳۷۸
- ◎ باب ۱۸۔ حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات ۳۷۹
- ۱۳۱ دریا بکوزہ ۳۸۱

- ۱۳۲ حدیث مذکور کے متضمنات۔ ۳۸۲
- باب ۱۹۔ حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت۔ ۳۸۵
- ۱۳۳ اسلوب نبویؐ۔ ۳۸۶
- ۱۳۴ فصاحت۔ ۳۸۷
- ۱۳۵ حکمت۔ ۳۸۹
- ۱۳۶ حقیقتِ حال۔ ۳۹۰
- ۱۳۷ ایک انتباہ۔ ۳۹۲
- باب ۲۰۔ اقسام الحدیث۔ ۳۹۵
- ۱۳۸ متواتر۔ ۳۹۵
- ۱۳۹ غیر متواتر اور اس کی مختلف شکلیں۔ ۴۰۱
- باب ۲۱۔ کتابت حدیث، ایک ابتدائی بحث۔ ۴۰۳
- ۱۴۰ ابن عبد البر کا بیان۔ ۴۰۳
- ۱۴۱ ما حصل۔ ۴۱۲
- ۱۴۲ ایک تیسرا مسلک۔ ۴۱۳
- باب ۲۲۔ جمع حدیث۔ ۴۱۵
- ۱۴۳ تدوین حدیث کے اسباب۔ ۴۱۹
- باب ۲۳۔ دورِ تدوین کے اہم مجموعے۔ ۴۲۵
- ۱۴۴ (۱) تیسری صدی ہجری کے مجموعے ہائے حدیث۔ ۴۲۵
- ۱۴۵ نوعیتِ تدوین۔ ۴۳۰
- ۱۴۶ قرآنِ ثالث کی سعادت۔ ۴۳۱
- ۱۴۷ (۲) چوتھی صدی ہجری کی تالیفات۔ ۴۳۲
- ۱۴۸ ابنِ خلدون کا ایک قول۔ ۴۳۵
- ۱۴۹ چوتھی صدی ہجری کے بعد۔ ۴۳۶

۴۴۷ ————— ۵۰ باب ۲۴۔ روایت اور رواۃ۔

۴۴۲ ————— ۱۵۰ جمع و تفریق۔

۴۴۵ ————— ۵۱ باب ۲۵۔ کتب حدیث کے طبقات۔

۴۴۵ ————— ۱۵۱ (۱) طبقات پر عمومی بحث۔

۴۵۲ ————— ۱۵۲ (۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب کے مؤلفین۔

۴۵۳ ————— ۱۵۳ (۳) مشہور ترین حفاظ و محدثین۔

۴۵۳ ————— ۱۵۴ طبقہ اول۔

۴۵۴ ————— ۱۵۵ طبقہ دوم، سوم، چہارم۔

۴۵۵ ————— ۱۵۶ طبقہ پنجم۔

۴۵۷ ————— ۱۵۷ تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین۔

۴۵۷ ————— ۱۵۸ چوتھی صدی ہجری کے محدثین۔

۴۵۷ ————— ۱۵۹ پانچویں " " " "۔

۴۵۸ ————— ۱۶۰ چھٹی " " " "۔

۴۵۸ ————— ۱۶۱ ساتویں " " " "۔

۴۵۸ ————— ۱۶۲ آٹھویں " " " "۔

۴۵۹ ————— ۱۶۳ نویں " " " "۔

۴۵۹ ————— ۱۶۴ دسویں " " " "۔

۴۵۹ ————— ۱۶۵ انحطاط عام۔

۴۶۳ ————— ۵۱ باب ۲۶۔ اصول حدیث۔

۴۶۴ ————— ۱۶۶ (۱) اصول حدیث کے مباحث۔

۴۶۶ ————— ۱۶۷ (۲) اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت۔

۴۶۸ ————— ۱۶۸ (۳) جرح و تعدیل۔

۴۶۹ ————— ۱۶۹ تعارف۔

- ۱۴۰ ایک شبہ اور اس کا ازالہ۔ ۴۶۹
- ۱۴۱ چند اقوال زریں۔ ۴۷۴
- ۱۴۲ جمع و تدوین اور تالیفات۔ ۴۷۵
- باب ۲۷۔ حدیث کے مجموعوں کی تالیف۔ مختلف نقطہ ہائے نظر۔ ۴۷۹
- باب ۲۸۔ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین۔ ۴۸۵
- ۱۴۳ جمع بین الصحیحین۔ ۴۸۷
- ۱۴۴ جمع بین الکتب الستہ۔ ۴۸۷
- باب ۲۹۔ صحاح ستہ کے شارحین۔ ۴۹۲
- ۱۴۵ شروح بخاری۔ ۴۹۲
- ۱۴۶ شروح مسلم۔ ۴۹۲
- ۱۴۷ شروح ابوداؤد۔ ۴۹۴
- ۱۴۸ شروح ترمذی۔ ۴۹۵
- ۱۴۹ شروح نسائی۔ ۴۹۶
- ۱۵۰ شروح سنن ابن ماجہ۔ ۴۹۶
- ۱۵۱ شروح موطا۔ ۴۹۶
- باب ۳۰۔ علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین۔ ۴۹۸
- باب ۳۱۔ اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر۔ ۵۰۲
- ۱۸۲ (۱) کلام النبیؐ کی تاثیرات۔ ۵۰۲
- ۱۸۳ ایک اور رخ۔ ۵۰۴
- ۱۸۴ (۲) حدیث نبویؐ کا ثقافتی کارنامہ۔ ۵۰۵
- ۱۸۵ (۳) زبان و ادب پر تاثرات۔ ۵۰۸

پیش لفظ

پیش لفظ

ایک قوم کی تاریخ اس کی بڑی قیمتی متاع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرینِ علم انبیاء تاریخ کو ایک قوم کا حافظہ کہتے ہیں۔ جس طرح ایک فرد کو اس کا حافظہ اس کے ماحول اور خود اس کے اپنے ماضی سے جوڑتا ہے اسی طرح تاریخ ایک قوم کو اس کے ماضی سے آشنا کرتی ہے، اس کے مخصوص مزاج اور جداگانہ تشخص کو واضح کرتی ہے اور اس کے مستقبل کے ارتقاء کے خطوط کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

بیرونی سامراج کے جو مہلک ترین اثرات ہم پر پڑے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارا رشتہ خود اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی فکری اور تہذیبی تحریکوں سے بیدگمزور ہو گیا ہے اور ہم خود اپنے آپ کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنے اور دوسروں کے بنائے ہوئے معیارات سے جانچنے لگے ہیں۔ کسی قوم کے لیے تہذیبی اعتبار سے اس سے زیادہ خطرناک صورتحال کا تصور بھی مشکل ہے۔ اہل علم کا فرض ہے کہ اس کا خطرہ کا مقابلہ کریں اور اپنی قوم کے سامنے تاریخ کا وہ آئینہ پیش کریں جس میں اس کے حقیقی خدو و خال نمایاں ہو سکیں۔

متذکرہ بالا صورت حال کا نتیجہ ہے کہ اسلامی کلچر کی تاریخ کا مطالعہ دورِ عباسی سے کیا جاتا ہے گویا اس سے پہلے تو کوئی کلچر موجود ہی نہ تھا۔ یا اسلامی فکر و فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ یونانی اثرات کے تحت رونما ہونے والے مباحث اور مغزلاً فلاسفہ اور متکلمین کے دور سے کیا جاتا ہے۔ خود اپنی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے یہ طریقے سراسر غلط اور محض دوسروں کے سکھائے ہوئے ہیں۔ ہماری فکر اور ہمارے کلچر کا اصل تشکیلی دور عہدِ رسالت تھا اور دورِ خلفائے راشدین ہی تھا اور اس زمانہ میں جو نئی تحریکات ابھریں ان کے مطالعہ کے بغیر ملتِ اسلامیہ کے حقیقی مزاج کو کبھی نہیں سمجھا سکتا۔

یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ خود پاکستان میں حکومت کے صرف کثیر سے جو تاریخ

فلسفہ مسلمین لکھی گئی ہے اس میں پہلی صدی کی فکری ترقی کو تقریباً بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور معتزلہ اور فلاسفہ کے دور سے فکری داستان کا باقاعدہ آغاز کیا گیا ہے۔

ہم اس راہ سے ہٹ کر ایک ایسی علمی کوشش کو پیش کر رہے ہیں جس میں مسلمانوں کی حقیقی ثقافتی زندگی کو اس کے اصل مآخذ سے پیش کیا گیا ہے۔ اس داستان میں اپنے اصل مقام پر فلسفہ اور سائنس کی کہانی بھی آئے گی لیکن مسلمانوں کے فکر اور ان کے علوم کو جن اصل سرچشموں یعنی قرآن و حدیث نے سیراب کیا ہے پہلے ان کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والے علوم کا ضروری تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ مغربی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے حقیقی نقطہ نظر سے ان کی فکری اور علمی زندگی کی تاریخ ہے اور اس حیثیت سے بڑی ہی قیمتی کوشش ہے۔ مجھے توقع ہے کہ یہ کتاب رجود و جلدوں میں شائع ہوگی، غور و فکر کی کچھ نئی راہیں سمجھانے کا ذریعہ بنے گی۔

خورشید احمد

۳۰ اپریل ۱۹۶۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سخنہائے گفتنی

کسی قوم کی محض سیاسی غلامی اُس کے لئے اتنی مہلک نہیں جتنی ذہنی غلامی اور فکری مرغوبیت تباہ کن ہے۔ ذہنی غلامی قوم کو اس وقت تک تباہ کرتی رہتی ہے جب تک اس کے شکوے میں قوم مبتلا رہتی ہے، چاہے سیاسی طور پر وہ آزاد ہی کیوں نہ ہو۔

یہ فکری محکومیت اور ذہنی مرغوبیت جس طرح اور بہت سے مفاسد کو جنم دیتی ہے اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاوروں اور بہت سی اصطلاحات کی کاپاپٹ بھی کر دیتی ہے اور مقصد برابری کے لئے نت نئی ملمع سازیوں کی ہنرمندی میں توانپنا جواب نہیں رکھتی مثلاً نہایت زور و شور سے یہ حدیث سنائی جائے گی کہ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ۔ ہر مسلم پر طلب علم فرض ہے، اور یہ کہ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ كَانَ بِالنَّصِیْنِ۔ علم حاصل کرو چاہے وہ چین ہی میں کیوں نہ ہو، اور تان لٹے گی اس پر کہ بس یہی خدا ناشنا فزکس اور کیمسٹری جوں کی توں پڑھو اور چاند پر کندین پھینکو۔ گویا ان روایات میں العلم کا مصداق محض دورِ حاضر کی سائنس ہے۔ قرآن اور علوم قرآن، حدیث اور علوم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ العلم کے دائرے سے خارج ہیں۔

اسی طرح ”اسلامی ثقافت“ کی اصطلاح بھی فکری محکومیت اور ذہنی مرغوبیت کا

لے واضح رہے کہ مقصد یہ ہرگز نہیں کہ سائنس کا مطالعہ غیر مطلوب ہے بلکہ کہنا صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث سنا سنا کر محض علوم سائنس کی تحصیل کی ترغیب و تاکید کا شیوہ ایک غلط طریق کا ہے۔ ایک مسلمان کے لیے ان روایات کا اولین مطالبہ علم دین کی کم از کم اتنی تحصیل ہے جس سے وہ اسلامی زندگی بسر (بقیہ اشرفیہ)

شکار ہوتی ہے اور آرٹس کو نسل سے لے کر کرکٹ کے میدان تک "اسلامی ثقافت" کے مظاہر قرار دیئے جا رہے ہیں اور حقیقت میں جو ثقافت اسلامی ہے، وہ چوگاں پر رکھ کر اچھاں دی گئی ہے۔ گویا یہی سب وہ ثقافت ہے جس کی نشاۃ ثانیہ اور جسے پروان چڑھانے کے لئے پاکستان کا قیام عمل میں لایا گیا ہے، حالانکہ جناب محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی شیخ الجامعہ، جامعہ کراچی کے الفاظ میں۔

”اگر ہمارے دلوں میں اپنی ثقافت کی محبت کا جذبہ نہ ہوتا تو ہم ہندوستان کی تہذیب میں جذب ہونے پر تیار نہ ہوتے اور اپنی انفرادیت کو قائم کرنے کے لیے ان سب مصائب کا مقابلہ نہ کرتے جو ہمیں پاکستان کے حصول کی راہ میں پیش آئے۔ یہ کسی نادانی ہے کہ جب ہم نے اپنی انفرادیت کو قائم رکھنے کا حق بے شمار جانیں تلف کر کے بلکہ ہزاروں بہو بیٹیوں کو اغیار کے پنجوں میں گرفتار کر کے، کہ اب تک وہ غلامی و ذلت کی زندگی گزار رہی ہیں، حاصل کر لیا تو اپنی طفلانہ بے پروائی اور مجرمانہ غفلت سے کسی اور کے ہاتھوں نہیں بلکہ خود اپنے ہاتھوں سے گنوا دیں! یہ ہے مقام عبرت کہ وہ قوم جو اس دعویٰ کے ساتھ اٹھی تھی کہ اسے اپنی ثقافت اتنی عزیز ہے کہ وہ اغیار کے ساتھ شرکت کی زندگی کے لیے کسی قیمت پر آمادہ نہیں، وہ اسی ثقافت کو بے سوچے

دکھتہ صفحہ کا بقیہ
کر سکے، پھر دوسرے علوم کا درجہ آتا ہے، نہ یہ کہ طلب علم کی فرضیت ثابت کرنے کے لیے استعمال تو کیا جائے قرآن و حدیث کو اور غلامی و حدیث کو بے دخل کر کے اختیار کئے جائیں محض علوم سائنس ورنہ جہاں تک علوم سائنس کے بجائے خود حاصل کرنے کا تعلق ہے، تو انھیں ضرور حاصل کرنا چاہیے اور اہل باطل اپنی قوت و طاقت بڑھانے کے لئے یہ علوم سیکھتے اور ان میں مہارت پیدا کرتے ہیں تو اہل حق اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ وہ حق کی سر بلندی کے لیے علوم طبعی کے فلسفہ کو خدا آشنا بھی کریں اور اس طرح سائنس کو ”مسلمان“ کرتے ہوئے ان سارے علوم میں درک و بصیرت بھی حاصل کریں۔

سمجھ مٹا رہی ہے۔“ خطبہ افتتاحیہ سائنٹیفک سوسائٹی، پاکستان، چوتھی سلا
کانفرنس، کراچی ۱۹۶۲ء)

جس کا نتیجہ ڈاکٹر صاحب ممدوح ہی کے الفاظ میں یہ نکل رہا ہے کہ:-

”ہمارے نوجوانوں کا ایمان متزلزل ہے، جس کی وجہ سے نہ اُن میں کردار
کی بلندی باقی رہی ہے، نہ صحیح ترقی کا دلولہ یہی نہیں کہ اُن کے عمل سے اسلام
کی بُرائیاں آتی، بلکہ ان کے دل بھی اسلام کی محبت سے خالی ہوتے جاتے
ہیں۔“ (پیش لفظ، اسلامی نظریہ حیات، شائع کردہ کراچی یونیورسٹی،
اور اس مرض کے سبب کی تشخیص محترم شیخ الجامعہ یہ فرماتے ہیں کہ:-

”انھیں ہمارے نوجوانوں کو، اپنے والدین اور بزرگوں کی زندگی میں اسلام
نظر نہیں آتا تو وہ اپنے آبائی دین کی عظمت کو کیسے سمجھیں؟ ہماری درسگاہیں
جس بے جان ہیں، جہاں نہ علم ہے نہ کردار نہ دین، نہ جذبہ، ان سے تعلیم پا
کر نوجوان جوش و ولولہ کہاں سے لائیں؟ ان کے دل پر جب اغیار کی عظمت
کے نقوش ثبت ہیں تو وہ اپنی کسی چیز پر فخر کیسے کریں؟ اگر ان کے کانوں میں
مغربی تہذیب کے راگوں کے الاپ ہی پڑے ہیں تو وہ اپنی تہذیب میں کسی
خوبی کا نشان کیسے پائیں گے؟ اور ثقافت اور دین کا چونکہ گہرا تعلق ہے لہذا
اُن کے دل اگر امتداد کی طرف مائل ہوں تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے؟“
(پیش لفظ، اسلامی نظریہ حیات)

یہ ذہنی مرغوبیت اور فکری محکومیت کچھ اسی سرزمین کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تہذیب
الحادث نے جہاں بھی چھاپے مارے ہیں، وہاں اسلامی ثقافت کے باب میں اسی قسم کا فکری
انتشار پایا جاتا ہے اور اسی طرح اپنی روایت سے وابستگی اور اپنی میراث کے جز سے
لگاؤ باقی نہیں رہا ہے، یا پھر صورتحال یہ ہے کہ جانتے سمجھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت حقیقتاً کیا
ہے مگر تہذیب الحادث کے چٹھنے سورج نے آنکھوں کو خیرہ اور ذہنوں کو شدید قسم کے
احساس کمتری میں مبتلا کر رکھا ہے، اس لیے انھیں شرم آتی ہے اُس ثقافت کو بیان کرنے

اور اسے علماً برپا کرنے سے جو حقیقت میں اسلامی ثقافت ہے۔

حلب کی کتب خانہ شریعہ کے شعبہ حدیث و تاریخ کے مشہور استاذ علامہ محمد راغب لطیف (متوفی ۱۳۷۷ھ) کو اسی افسوس ناک صورت حال کا شدید احساس تھا کہ انھوں نے اگرچہ اسلامی ثقافت سے متعلق نصاب درس کے داعیہ سے ایک کتاب بنام ”الثقافة الاسلامیة“ تالیف کی، لیکن نصابی کتابوں کے اسلوب اور حدود کا کوئی خاص لحاظ اور اہتمام نہیں رکھا، اور بے شمار جگہوں پر انھوں نے اس ذہنی محکومیت، اس فکری انتشار اور ان سے پیدا ہونے والے دردناک حالات کوائف کو کہیں صراحتاً اور کہیں اشارۃً بیان کرتے ہوئے اپنے کرب و رنج کا اظہار کیا ہے۔

زیر نظر کتاب علامہ مرحوم کی اسی عربی تالیف کی اردو ترجمانی ہے اور جس فکری انتشار اور ذہنی مرعوبیت کی جانب اوپر اشارہ کیا گیا ہے، اس کی اصلاح میں ایک بہترین معاون ثابت ہو سکتی ہے اور اپنے عظیم الشان علمی ورثہ سے بے خبری کی بنا پر انبیاء کے ناقص اور سطحی علوم کو کارنامہ سمجھنے والوں اور ان کی ہفوات و خرافات کو علم کا رتبہ دینے والوں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر سکتی ہے، اگر وہ سوچنا چاہیں۔

الثقافة الاسلامیة کے مؤلف مرحوم کے بعض خیالات و آراء سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور اہل علم و بصیرت کو کتاب میں کچھ خامیاں بھی نظر آ سکتی ہیں، لیکن اولاً تو سہو و تساہل اور لغزش قلم یا غلطی سے کسی مؤلف کی کتاب کے متبرا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، ثانیاً یہ کہ مؤلف مرحوم کی اس کتاب کے اصل موضوع و مقصد کی افادیت سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے، نہ اس کی اہمیت سے اعراض ممکن ہے اور نہ اس جذبہ خیر اور اس خلوص نیت کی عظمت محل نظر قرار دی جاسکتی ہے جس کے تحت کتاب کی تالیف عمل میں آئی ہے، نیز اس لحاظ سے یہ تالیف علامہ مرحوم کی ایک نہایت قیمتی اور نہایت قابل قدر تالیف ہے کہ انھوں نے درجنوں کتب میں بکھری ہوئی معلومات کو اپنی اس ایک کتاب میں یکجا جمع کر دیا ہے اور مزید برآں بہت سی ایسی نایاب اور قلمی کتابوں اور نادر مخطوطات سے متعلق معلومات فراہم کی ہیں، جو بلاد عرب کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، اس

طرح یہ ایک کتاب گویا ذخیرہ کتب ہے جس سے ممکن ہے اس دردناک صورت حال کا بھی کچھ مداوا ہو سکے ، جسے ایک واقعہ راز نے با چشمِ نرم اس طرح بیان کیا ہے کہ :-
 ”اس ثقافت کی بربادی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ خود ہمارے بچے ان کتابوں سے بھی ناواقف ہیں جو ہمارے لئے مشعلِ راہ تھیں۔ اس کا تو ذکر ہی کیا ہے کہ جن قدروں پر ہماری انفرادی اور ملی زندگی تعمیر ہوتی تھی وہ اب استہزا اور نسبِ ان کے سپرد ہو گئیں۔ ہم نے خوش ہو کر وہ کالے ناگ پال لیے جو قدم قدم پر ہمیں ڈستے ہیں اور ہم نے بطیب خاطر ان رہزنوں کو بلا بلا کر اپنی روحانی اقدار کی بستیوں میں بسا لیا جو ہمارے ہوش و حواس کو نقارہ بجا بجا کر لوٹتے ہیں تو پھر ثقافت بچاری اگر دم توڑ رہی ہے اور اپنی جگہ ایک ایسا عمیق غار چھوڑ کر جا رہی ہے جس میں ہم سما جائیں گے اور پتہ بھی نہ چلے گا تو اس میں حیرت و استعجاب کا تو خیر محل ہی کیا ہے، یہ بھی باعثِ تعجب نہیں کہ اس ثقافت کو جس کی گود میں ہماری قومیت کی تعمیر ہوئی تھی دفن کرنے ہوئے نہ ہماری آنکھ میں نمی ہے نہ دل میں درد، نہ لبوں پر آہ ہے اور اگر کسی واقعہ راز کے دل سے آہ نکلتی بھی ہے تو دوسرے حیرت سے اس کا منہ تکتے ہیں کہ ایسی خوشی کی گھڑی میں یہ بدشگونی کیسی؟“ رڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، خطبہ افتتاحیہ متذکرہ بالا

پھر اس اعتبار سے بھی علامہ مرحوم کی یہ قابلِ قدر تالیف اپنے اندر بڑی افادیت رکھتی ہے کہ منتشر معلومات کے ایک اچھے خاصے ذخیرہ کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہونے کی بناء پر یہ کتاب ان لوگوں کے لئے بہت کچھ سہولتیں بھی مہیا کر سکتی ہے جو تحقیقی کام کرنا چاہتے ہیں۔

اس کتاب کے نام (الثقافة الاسلامية) سے قدرتنا یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی علمی و فکری اور علمی دونوں ثقافتوں کو بیان کیا گیا ہوگا، مگر ایسا نہیں ہے بلکہ پوری کتاب میں اسلام کی صرف علمی و فکری ثقافتوں سے بحث کی گئی ہے اور جہاں تک

اسلام کی عملی ثقافت کا تعلق ہے تو اس کے متعلق مؤلف مرحوم نے اپنی کتاب کی ابتداء میں فرمایا کہ :-

”بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت میں داخل ہیں جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے، پھر تابعین عظام رحمہم اللہ نے قائم فرمایا، نیز ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی سے منظور ان صحابہ و تابعین کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کئی کئی سیدھا اور راستوں کو روشن کیا۔“

اور ایسا انھیں غالباً اس لیے کرنا پڑا کہ یہ کتاب جیسا کہ مؤلف مرحوم کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے، دراصل دمشق اور حلب کے کالجوں کے نصاب درس کی حیثیت سے لکھی گئی ہے، یا پھر یہ بات ہے کہ ساری غوغا آرائیوں کے باوجود امت مسلمہ کا اجتماعی مزاج ابھی اس درجہ مسخ نہیں ہوا ہے کہ وہ طاؤس و درباب اور رقص و موسیقی اور تہرج جاہلیہ کے مظاہر کو اسلامی ثقافت مان کر ہضم کر سکے، اس لیے مؤلف مرحوم نے مندرجہ بالا سطور ہی کو کافی سمجھا، کیونکہ یہ سطر میں اس امر کی طرف واضح رہنمائی کرتی ہیں کہ اسلامی ثقافت کے عملی مظاہر وہی ہو سکتے ہیں جو شریعت کی حدود سے گھرے ہوئے ہوں اور جن میں اطاعت و عبدیت کی شان پائی جاتی ہو۔ کھانے پینے میں، اٹھنے بیٹھنے میں، رہنے سہنے میں، پہننے اوڑھنے میں، رفتار و گفتار میں، ملاقاتوں اور مجلسوں میں، بازاروں میں، مکانوں میں، سڑکوں پر، دوکانوں میں، دفتروں میں، درسگاہوں میں اور عدالتوں میں، غرض ہر جگہ اور ہر عمل میں بندگی رب کی جلوہ سامانیاں دکھائی دیں اور ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھتے ہی پہچان لے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو مختار مطلق نہیں سمجھتے، جو آزاد منش نہیں اور جو بے لگام گھوڑے کی طرح زندگی کے میدان میں سرپٹ نہیں دوڑ رہے ہیں، بلکہ یہ اپنے آپ کو خدا کا بندہ سمجھتے ہیں، ذمہ دار سمجھتے ہیں، مسئول سمجھتے ہیں اور ایسا نہ ہو کہ مختلف عقائد و نظریات

رکھنے والوں کی مجلس میں یہ لوگ ہوں تو جب تک نام معلوم نہ ہو، اس وقت تک خبیث و طیب کے درمیان امتیاز ہی نہ کیا جاسکے۔

یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو شریعت کے حدود و قیود بڑے گراں گزرتے ہیں اور اسوۂ نبویہ کی قائم کردہ تہذیب اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیم کردہ تمدنی آداب سے انھیں وحشت ہوتی ہے، اس لیے وہ اسوۃ النبی کا نام ”مذہب اور طائفت“ رکھ کر اس طرح برستے ہیں کہ:-

”مذہب کی دنیا میں تیسری چٹان یا زنجیر۔۔۔ زنجیر کیا پورے کا پورا جیل تھا

پیشوائیت کی لعنت ہے۔۔۔ وہی جسے انگریزی میں (PRIESTHOOD)

ہندوؤں کے ہاں برہمنیت اور ہمارے ہاں ملتانیت کہا جاتا ہے۔۔۔

یہ وہ زنجیریں ہیں جو انسان کو ایک قدم بھی اپنی مرضی سے اٹھانے نہیں

دیتیں، یوں بیٹھو، یوں اٹھو، یوں سوؤ، یوں جاگو، یوں چلو، یوں پھرو، یوں

کھاؤ، یوں پیو، دایاں پاؤں ادھر رکھو، بایاں ادھر، سیدھا ہاتھ یوں اٹھاؤ

اٹھایوں؟ (رسالہ طلوع اسلام ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۵ء زیر عنوان سلیم کے نام)

حالانکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نبوت کی ۲۳ سالہ جسمانی زندگی میں

یقیناً یوں اٹھے، یوں بیٹھے، یوں سوئے، یوں جاگے، یوں چلے، یوں پھرے، انہوں نے

یوں کھایا، یوں پیا، دایاں پاؤں ادھر رکھا، بایاں ادھر، سیدھا ہاتھ یوں اٹھایا، اٹھا

یوں، اور آپ کے یہ سارے یوں ”یوں ہی نہ تھے، بلکہ آپ نے باضابطہ تعلیم دی کہ کھانا

یوں کھاؤ، پانی یوں پیو، سونا ہوں تو یوں سوؤ، جاگنا ہو تو یوں جاگو اور چلنا ہو تو یوں

چلو۔۔۔۔۔

اللہ اللہ! ایک زمانہ یہ ہے کہ ”ہر قدم اپنی مرضی سے اٹھانے کی تمنا وہ لوگ کر رہے

ہیں جو اپنے بارے میں ایسے خالق و رب کے بندہ ہونے کا شعور بھی رکھتے ہیں جس کی

ہر قدم پر مرضی پوری کرنے ہی کا نام اس کی بندگی ہے اور جو اپنے آپ کو اُمتِ محمدیہ میں

افراد میں بھی شمار کرتے ہیں اور اپنے سروں پر قرآن کو اٹھا کر اس کے معارف بھی بیان

فرماتے ہیں، اس قرآن کو جس میں خود ”یوں“ کی تعلیم ہے، مثلاً وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا، اور ایک زمانہ وہ تھا جب کہ منکرین قرآن اور مخالفین رسول کو صحابہ کرام پر رشک آتا تھا اور کہا کرتے کہ:-

”تمہارے رسول تمہیں ہر بات کی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک کہ بول و براز کی بھی!“

اور ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ شریعت کے یہ سارے یوں تو زنجیر بلکہ جیل خانہ نظر آتے ہیں، لیکن ڈنر سوٹ (DINNER SUIT)، شام کی چہل قدمی کا لباس (EVENING SUIT)، سلیپنگ سوٹ (SLEEPING SUIT)، نہانے کا لباس (DRESSING CLOTHING)، کھانے کی میز (DINNING TABLE) پر اشیائے خورد و نوش کی تقسیم کی خاص ترتیب اور سجاوٹ کے آداب و شرائط اور پھر چھتری کانٹے کا استعمال اور اس استعمال میں اس بات کا لحاظ کہ پھری اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور کاشا اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور ان دونوں کو کس موقع پر کس طرح رکھا جائے، سگریٹ نوشی کے وقت ہونٹوں کو ایک اٹھو جاتی جنبش دینا، دعوتوں میں جام صحت تجویز کرنا، کسی سمت کی طرف اشارہ کرتے وقت انگوٹھے کا استعمال، کلب میں جائیں تو اس کے مراسم کی پابندی وغیرہ تہذیب و شائستگی اور ایٹمی کیٹ (ETIQUETTE) نام پائیں اور ان میں اپنی مرضی سے قدم اٹھانے والا گنوار اور وحشی قرار پائے۔

اے یعنی زمین پر اکڑ کر نہ چلو۔ اس جملہ سے پہلے یہ ارشاد الہی ہے کہ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ۔ یعنی یقیناً کان آنکھ اور دل سب ہی کی باز پرس ہونے والی ہے۔ اور سورہ ق میں ارشاد ہوا ہے کہ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ۔ یعنی جب انسان کی زبان سے کوئی لفظ نکلتا ہے تو ایک نگہبان اسے محفوظ کر لینے کے لیے اس کے پاس ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔ لہذا مذہب کی دنیا والی پیشوائیت اور ملائیت ”مجبور ہے کہ یوں سنے، یوں دیکھے، یوں سوچے“ یوں چلے اور یوں بولے۔

اصل یہ ہے کہ اس زنجیر اور جیل خانے کی حقیقت کو وہ لوگ کیا جانیں جن کی نظر میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک ڈاکیہ سے زیادہ نہ تھی، لیکن جو لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ منکرین کے معاملہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بس اتنی تھی کہ آپ ان تک پیغام الہی پہنچا دیں۔ لیکن جو لوگ آپ پر ایمان لے آئیں، ان کے معاملے میں آپ کی ذمہ داری محض تلاوت آیات نہ تھی، بلکہ تزکیہ اور تربیت اور تعلیم کتاب و حکمت بھی تھی، اس لیے امت مسلمہ کے حق میں آپ کی تعلیم ایک جامع اور مرتبہ تعلیم ہے جس میں انسانی زندگی کا کوئی چھوٹا یا بڑا، معمولی یا غیر معمولی گوشہ نظر انداز نہیں ہوتا۔ جس طرح ایک باپ اپنے بیٹے کو اٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، پہننے اوڑھنے، ملنے جلنے، غرض ہر بات کی تعلیم دیتا ہے، اسی طرح آپ نے امت مسلمہ کو تعلیم دی۔ اور یہی جامع تعلیم جس میں زندگی کے ہر قدم اور ہر مرحلہ کے لیے یوں ملتا ہے، چلتی پھرتی تصویر بنکر اسلام

لے پورا قرآن دیکھ جائیے، اس نے جہاں رسول کے بارے میں یہ کہا ہے کہ آپ کا کام تو بس ابلاغ ہے، اس سے زیادہ آپ پر کوئی ذمہ داری نہیں، وہاں اس کا تعلق منکرین و حق و رسالت ہی سے ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ وَأَيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران: ۱۶۴)

یقیناً اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان کیا جبکہ اس نے ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے، اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

سچے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ انا لکم بمنزلۃ الوالد، اعلّمکم کل شیء یعنی میں تمہارے لئے بمنزلہ باپ کے ہوں، کہ تمہیں ہر چیز سکھاتا ہوں۔ لیکن یہ تو عجیب سا رشتہ ہوگی؟ لہذا چھوڑیئے اسے اور سورہ احزاب کے پہلے رکوع کو دیکھیئے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اندراج مطہرات مومنوں کی مائیں ہیں۔ پھر آگے چل کر ساتویں رکوع میں مسلمانوں سے یہ کہا گیا ہے کہ تمہارے لیے یہ جائز نہیں کہ رسول کے بعد کبھی کسی زوجہ رسول سے نکاح کرو۔ کیا یہ حملہ مسلمانوں کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بمنزلہ والد ہونے کا واضح اعلان نہیں؟

کی عملی ثقافت کہلاتی ہے۔

مختصر یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت نے سنت رسولؐ اور اسوۂ نبیؐ سے تشکیل پائی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت کا اصل نام اسلام کی زبان میں سنت رسولؐ اور اسوۂ نبیؐ ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ قرآن و حدیث بلکہ دین سے متعلق سلف صالحین کا لٹریچر کھنگال ڈالیئے، کسی میں اسلام کی طرف منسوب کر کے ”ثقافت“ کا لفظ اس اصطلاحی معنی (کلچر) میں نہ ملے گا جس معنی میں ہم آج اسے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ اسلام نے ہمیں اس سے زیادہ معنویت رکھنے والا اور سب سے بڑی بات یہ کہ پاکیزہ لفظ دیا ہے جس سے اس کی جداگانہ معنویت اور منفرد حیثیت کا اظہار ہوتا ہے اور جسے بولتے ہی اسلام کا پورا ڈھانچہ STRUCTURE سامنے آ جاتا ہے اور جسے سنتے ہی ذہن انسانی جان لیتا ہے کہ یہ تہذیب کسی شخص یا گروہ یا قوم کی فکری کاوشوں کا رہین منت نہیں، بلکہ وحی و رسالت کا عطیہ ہے، اور وہ لفظ ہے سنت رسولؐ اور در رسولؐ کا، اسوۂ حسنہ، لہذا جب کبھی اور جہاں کہیں یہ ثقافت برپا ہوگی، اس کی واحد شکل اتباع سنت اور اسوۂ نبویؐ کی پیروی ہوگی۔ لیکن یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب ذہنوں سے وہ مرغوبیت ختم کر دی جائے گی اور دلوں سے وہ احساس کمتری نکال پھینکا جائے گا، جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، کیونکہ یہی وہ پس کی گانٹھ ہے جو ساری خرابیوں کی جڑ ہے اور جب تک اذہان اس خبط میں اور قلوب اس روگ میں مبتلا رہیں گے کہ مادی ترقی اور دنیوی خوشحالی ممکن نہیں جب تک یہ عادات و اطوار وہ اختیار نہ کئے جائیں جو مغرب کے ہیں اور تہذیب و ثقافت وہ اپنا نہ جائے جو مغربی الحاد کی تشکیل کردہ ہے، اس وقت تک ایسے اذہان و قلوب کے لیے اس حقیقت کا سمجھنا انتہائی دشوار ہوگا کہ اولاً تو ہر ٹکینے والی چیز سونا نہیں ہوتی۔ سراب کے پیچھے دوڑنے والے ہمیشہ پیاسے ہی رہتے ہیں۔ وہ مادی ترقی اور وہ دنیوی خوشحالی جو مکارم اخلاق کو تہہ کر اور روحانیت کا گلا گھونٹ کر حاصل ہوتی ہے، انسانیت کے لیے کبھی خیر و برکت کا گہوارہ نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ سورج کی شعاعوں کو گرفتار کرنے والا آج کا انسان چاہے چاند کی سرزمین کو چھو رہا ہو یا زہرہ اور مریخ سے آنکھ مچولی

کر رہا ہو، مگر "انسانیت" جس چیز کا نام ہے وہ انتہائی دکھی ہے اور بے انتہا کرب کے عالم میں گمراہ رہی ہے۔

ثانیاً یہ کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے بھی جس کے حصول کے لیے مغرب کی اندھی تقلید کو شاہ کلید سمجھ لیا گیا ہے۔ کچھ فطری قوانین ہیں، جس طرح دنیا کی بہت سی باتوں کے لیے فطرت کے اٹل قوانین ہیں، جن میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس باب میں سنت الشریعہ ہے کہ جو قوم اللہ اور رسول پر ایمان لائے اور اپنے اس ایمان کے تقاضے

لے دور حاضر کی تہذیب الحاد کا المیہ معلوم کرنا ہو تو دوسروں سے نہیں، خود اس تہذیب کی چمن بندی کرنے والے باغبانوں سے معلوم کیا جاسکتا ہے، جنہیں نہ جلنے اس تہذیب سے کیسی کچھ اور کتنی حسین توقعات وابستہ تھیں لیکن جب یہ برگ و بار لائی ہے تو آج ان کے چہروں پر ہوائیاں اڑ رہی ہیں اور وہ ماتم کر رہے ہیں کہ:-

ہماری زندگی کا ہر شعبہ، ہماری تنظیم، ہماری سوسائٹی، سب ایک زبردست بحران سے گزر رہے ہیں، جسم کا کوئی حصہ، قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا معلوم نہیں ہوتا جو صحیح طور پر کام کر رہا ہو، ہمارے سارے بدن میں ناسور ہیں، ہم چھ سو سال گزارنے کے بعد اب زندگی کے آخری سانس لے رہے ہیں۔ ڈوبتے ہوئے سورج کی بھولی بھٹکی کرنیں اگرچہ دنیا کو منور کر رہی ہیں، مگر رات کے تاریک سائے بھی ہر لمحہ بڑھتے جا رہے ہیں۔ ہمارے لیے اپنے آپ کو پہچانتا مشکل ہو گیا ہے۔ تاریک رات نوع انسانی کو اپنے ڈراؤنے پروں میں چھپانے کے لیے غنڈھے۔ رپورٹس سارو کن بحوالہ انسانیت کی تعریفوں ۲۶۵ مصنف پروفیسر عبدالمجید صدیقی،

اسی طرح علوم طبیعی کی ایک ماہر مختصر مہ مسٹر ڈس سینے کو بی کر رہی ہیں کہ:-

"ہماری تہذیب کی عمارت کی دیواریں منہدم ہونے کو ہیں۔ اس کی بنیادوں میں ضعف آگیا ہے اور اس کے شہنشاہ پل رہے ہیں نہ معلوم یہ ساری عمارت کب پیوند خاک ہو جائے، (حوالہ مذکور ص ۵۲)

اب اگر کوئی گروہ ایسا ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کی نوعیت ان سب سے مختلف ہو، یعنی جس کے قول و فعل میں اختلاف تضاد ہو اور زبانیں قرآن کریم کی آیتوں اور رسولؐ کے ارشادات پر تو امتنا و صدقنا کے نعرے نہایت زور و شور سے لگائیں لیکن سرخ جنت یا سفید جنت کی رنگینوں اور عشرتوں اور دیوی ساز و سامان کی آرائشوں اور رنقوں کو دیکھ کر دلوں کی دھڑکنیں یہ صدا دیتی ہوں کہ یَا لَیْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ نَذَرٌ عَظِيمٌ، تو اگرچہ وہ گروہ یا وہ قوم نفاق کی مجرم قرار نہیں دی جائے گی لیکن اس تلخ حقیقت کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایسی قوم خدا اور رسولؐ کی وفاداری کا دم بھرنے کے باوجود عملاً خدا اور رسولؐ سے اپنا رشتہ منقطع کیے رہتی ہے، اور ایسی قوم کے معاملے میں سنت الشریعہ ہے کہ وہ حیرانی اور سرگشتگی کے حوالے کر دی جاتی ہے، خواہ وہ کچھ بھی جتن کرے اور چاہے جو بھی اسباب و ذرائع اور وسائل فراہم کرے، لیکن چونکہ اسباب میں تاثیر کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ بنانا خدا ہی کے قبضہ قدرت میں ہے، اس لیے اللہ اس کے فراہم کردہ اسباب میں تاثیر پیدا نہیں کرتا اور اس کے مہیا کردہ ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز سے محروم رکھتا ہے، اس لیے کہ خدا کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی کہ نام تو اس کے دوستوں کی فہرست میں لکھوایا جائے اور پیروی کی جائے اس کے دشمنوں کی، ابلیس کو اس کی گستاخی و سرتابی کے باوجود رستی دنیا تک کے لیے تو چھوٹ دی جاسکتی ہے، لیکن غیرت الہی یہ گوارا

۱۔ سورہ قصص (رکوع ۸) میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن قارون اپنی پوری شان و شوکت اور آن بان کے ساتھ جو باہر نکلا تو اس کے ٹھاٹھ باٹ دیکھ کر قَالَ الَّذِیْنَ یُرِیدُونَ الْحَیْوَۃَ الدُّنْیَا یَا لَیْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ نَذَرٌ عَظِيمٌ، یعنی جو لوگ دنیوی زندگی کے ہی فائدوں کو چاہتے تھے، وہ کہنے لگے، کاش ہمیں بھی وہی کچھ ملتا، جو قارون کو دیا گیا ہے، یہ بڑا ہی خوش نصیب ہے، لیکن جو لوگ حقیقت کا علم رکھنے والے تھے، انھوں نے ایسی زہنیت رکھنے والوں کو جھڑکا اور کہا کہ وَیْلَکُمْ ثَوَابَ اللّٰهِ خَیْرٌ لِّمَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا۔ اے تمہارا ستیا ناس ہو، ثواب الہی بہتر ہے اس شخص کے لیے جو ایمان لائے اور عمل صالح پر کاربند رہے۔

نہیں کرتی کہ اس پر ایمان رکھنے والا باتوں میں آئے اس کے دشمنوں کی اور اسلام کی تہذیب و ثقافت کا دامن چھوڑ کر باہر سے درآمد کی ہوئی کسی خدا نا آشنا تہذیب و ثقافت کو اپنا لینے سے سہی ہوتا ہے کہ محض ظاہری چمک دمک رکھنے والی وقت کی خدا نا آشنا تہذیبیں اور ثقافتیں مزاجوں کو فاسد کر دالتی ہیں اور ذہنیاتوں کو الٹ کر رکھ دیتی ہیں اور پھر خواہش نفس کی پیروی میں ایک طرف تو اپنی ثقافت اور روایات نگاہوں میں حماقت اور نادانی بن جاتی ہیں اور اپنے علوم و فنون حقیر اور بے فائدہ نظر کرنے لگتے ہیں اور دوسری طرف دنیا کے سروسامان سے خد متیں لینے کے بجائے خود دنیا کی چاکری کی جانے لگتی ہے، اور یہی دنیا پرستی ہے، ورنہ کائنات کا ہر خزانہ اور دنیا کی ہر بونہی انسان ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور اس کے خالق و مالک کے وفائیکش نام لیوا دوسروں کی بہ نسبت اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن فرق ہے، اور بہت بڑا فرق، چراغ سے راستہ دیکھنے کے لیے فائدہ اٹھانے میں اور چراغ پر پروانوں کی طرح بچھاوے مومنے میں اور یہی غیرت الہی کو گویا چیلنج کرنا ہے، کیونکہ زبان سے اللہ ہی کو اپنا الہ تسلیم کر کے اسی کے بتائے ہوئے طرز زندگی کے اختیار کرنے کا تو عہد کیا جاتا ہے اور عملی حیثیت سے اس راہ پر گامزنی ہوتی ہے جس پر چلنے والوں کی ہدایت ارشاد الہی ہے کہ آتَمَّيْتُمْ مِّنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هُوَ (سورة الفرقان) یعنی کیا تم نے اس شخص کے حال پر کبھی غور کیا ہے، جس نے اپنے نفس کی خواہش کو اپنا الہ بنالیا ہو۔

لہذا اس طرح غیرت الہی کو چیلنج کرنے کے بعد یہ توقع کس طرح کی جاسکتی ہے کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے اسباب اور ذرائع و وسائل فراہم کر لینے کے بعد نامرادیوں محرومیوں اور گم گشتگی سے دوچار ہونا نہ پڑے گا اور فراہم کردہ اسباب اور ذرائع و وسائل ضروری نتیجہ خیز ہوں گے، کیونکہ اسباب میں تاثیر کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز بنانا خدا ہی کے قبضہ قدرت میں ہے، جس کی شہادت آتشِ نمرود سے مل سکتی ہے کہ نمرود نے جلانے اور خاکستر کر ڈالنے کے لیے آگ ہی کا انتظام تو کیا تھا، اس نے برف کے توڑے تو اکٹھے نہ کیے تھے، لیکن باوجودیکہ اس نے مادی اسباب فراہم کرنے کی حد تک صحیح قدم اٹھایا تھا، لیکن اس کی روشن کی ہوئی آگ سے جلانے کی تاثیر اللہ نے سلب

کر لی اور وہی آگ جو طبعی قانون کی رو سے جلانے اور بھسم کر ڈالنے ہی کا عمل کرتی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے لیے جو ہر بار دوا اور سلامتی کا گہوارہ بن گئی، معلوم ہوا کہ اللہ جب اور جن لوگوں اور جیسے افراد کے فراہم کردہ اسباب و ذرائع سے تاثیر کی قوت اور نتائج سلب کرنا چاہے تو سلب کر سکتا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو کم از کم اس دردناکی سے تو دو چار رہنا ہی پڑتا ہے جس کی طرف اشارہ سورہ طہ کی اس آیت کریمہ میں ہے کہ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا یعنی جو میرے (خدا کے) ذکر و نصیحت سے روگرداں ہو گا اس کی زندگی ضیق میں گزرے گی۔ یہ تو اس دنیا میں ہو گا، اور قیامت میں؟ تو اس کے بعد منسلک یہ ارشاد ہوا ہے کہ وَتَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لَعَلَّ حَشْرَتِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى۔ یعنی، اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا اٹھائیں گے، وہ کہے گا، پروردگار دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ اللہ فرمائے گا، ہاں، اسی طرح ہونا تھا، ہماری آیات کو، جو تیرے پاس آئیں تھیں، تو نے بھلا دیا، سو اسی طرح آج تو بھلایا جا رہا ہے۔

اسی قانون قدرت اور اسی سنت اللہ پر نظر رکھنے کی بناء پر محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے کتنی خوبی سے تجزیہ کر کے ہوئے کتنے اچھے پیرایہ میں موجودہ صورت حال پر تبصرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ :-

”اگر اپنی ثقافت اور اپنے معتقدات و ایمان کو بیچ کر ہماری دنیاوی فلاح

لے یہاں ”معیشتہ“ معاش کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ زندگی کے معنی میں ہے، اور ”معیشتہ ضنک“ (تنگ زندگی) کا مطلب یہ نہیں کہ تنگ دستی لاحق ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چین نصیب نہ ہو گا، اور ایک مسلسل بے کھلی کی کیفیت طاری رہے گی، اور اس کے لیے تنگ دستی ضروری نہیں، بادشاہت کے تخت پر بیٹھ کر بھی انسان کی زندگی دردناک رہی ہے اور رہتی ہے، فلک بوس عارتوں اور آراستہ و مزین قصور و ایوان میں رہنے والے بھی زندگی کی تلخیوں سے تنگ رہے ہیں اور رہتے ہیں، پھولوں کی سیج بھی کانٹوں کانٹوں کا بستر محسوس ہوتی رہی ہے اور ہوتی ہے۔

ہی نظر آتی تو شاید بعض دلوں کے زخموں پر کچھ مرہم لگ جاتا، اگرچہ میں خود نو ان دیوانوں میں سے ہوں جو لاکھوں دولتوں اور کروڑوں آسودگیوں کو ایک جاہل مسلمان کے ایمان کی قیمت نہیں سمجھتے بلکہ اگر اس سودے میں ساری دنیا بھی ہاتھ آجائے تو اسے خسارہ کی تجارت ہی شمار کریں گے۔ اگر مادی ترقی کے لیے ثقافت کے کچھ پہلو قربان کرنے پڑتے تو بعض رجحانات کا سبب سمجھ میں آ جاتا لیکن افسوس تو یہ ہے کہ مادی خوشحالی کا دروازہ کھلتا بھی نظر نہیں آتا۔ تنگ قمیصوں، چست پتلونوں اور جسم کی ساخت کی نمائش سے ترقی یافتہ اقوام کی صفت میں جگہ مل جاتی تو پھر کیا تھا۔ یہ کتب خانہ کی ضرورت تھی نہ تجربہ گاہ کی، نہ کسی جامعہ کی نہ کسی دانشگاہ کی، نہ کسی تحقیقی ادارہ کی نہ کسی مطالعہ اور جستجو کی، پھر تو ایک افسوں تھا جو ہاتھ آ جاتا کہ جو کچھ اوروں نے خون پسینہ ایک کر کے حاصل کیا وہ ہمیں درزیوں کی ساحری سے مل جاتا۔ اگر زبان پر ہی ترقی کا انحصار ہوتا تو جاپان علوم و فنون میں ہم سے بہت پیچھے ہوتا اور علمی دنیا میں اسے وہ فوقیت حاصل نہ ہوتی جو آج یورپ و امریکہ میں بھی باعث استعجاب و رشک ہے۔ یہ آخر کیا دیوانگی ہے کہ جو ہم نے اپنے اوپر طاری کر لی ہے اور یہ کیا جنون ہے جو ہمیں خود کشی کے راستے پر چلا رہا ہے؟

جس قوم کو اپنی کوئی چیز اچھی نہ لگے اور دوسروں کی ہر ادا پر فریفتہ ہو وہ کیا زندہ رہ سکتی ہے! قوم چند بے جان افراد کا مجموعہ نہیں ہوتی وہ معتقدات، تاریخ، عصبیت، ثقافت اور انفرادیت پر اصرار سے وجود میں آتی ہے اور ان کے استحکام سے پروان چڑھتی ہے۔ افراد اس وقت اپنی جان سے ہاتھ دھونے پر آمادہ ہوتے ہیں جب انھیں قوم کی حیات میں ان قدروں اور روایات کی بقا نظر آئے جو جان سے زیادہ عزیز ہوتی ہیں، ورنہ آرام و آسائش، اچھے کپڑوں، لذیذ خوراک، نفیس ساز و سامان اور غیر ملکی آلات کی حفاظت کے لیے نقد حیات کون گنوا تا ہے؟ اس

قوم میں خواہش زیست کیا ہوگی جو اپنے وجود کا جواز ثابت نہ کر سکے، کسی قوم کا جواز وجود یہ یقین ہوتا ہے کہ اس کے زندہ رہنے سے دنیا میں وہ خوبیاں زندہ ہیں جن کے نہ ہونے سے انسانیت خسارہ میں رہے گی، نہیں تو محض ایک بیکار نبوہ کے ہونے نہ ہونے سے نہ کسی سود کی اُمید نہ کسی زیاں کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کیا آپ نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا کہ ثقافت کی کمزوری سے آپ کی قوم میں خود غرضی، سہل انگاری، فرض ناشناسی، اخلاقی کمزوری اور کردار کی پستی کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ وہ اپنی عزت کیا کرے گا جو اپنے اندر کوئی چیز قابل توقیر نہ پائے؟ جو اپنی عزت نہ کرے اور خود داری سے بیگانہ ہو وہ اپنے کردار کو کیا بلند کرے گا؟ یہ کلیہ اقوام پر بھی اسی درجہ صادق آتا ہے جتنا افراد پر۔ دراصل جو قوم اپنی ہر چیز کو دریا برد کرنے پر مصروف ہو وہ عزت نفس، خود داری اور کردار کی بلندی کی کیا قدر کرے گی؟ ہماری اخلاقی بد حالی پر ہنسنے والے اغیار تو بہت ہیں اور اپنے بھی اس سے متعلق زبانی جمع خرچ کرتے رہتے ہیں مگر کوئی پتہ کی بات نہیں بتاتا کہ یہ سب نتیجہ ہے ایک بے پناہ احساس کمتری کے سیلاب کا جس کے مظاہر جگہ جگہ نظر آتے ہیں، یہ وہ سہل ہے جس نے اس قوم کے پھٹی ہوئے کو چھلنی کر دیا، حرارت اور کمزوری تو محض علامات ہیں اس جان لیوا بیماری کی جس کی طرف کوئی توجہ نہیں؟ رخطبہ افنا حبیہ متذکرہ بالا

الَّذِينَ يَلْعَنُونَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمْ اَلَمٌ فَفَسَّطُوْا قُلُوْبُهُمْ وَكَثِيْرٌ مِنْهُمْ فٰسِقُوْنَ (سورۃ الحديد - ۲۷)

کیا ابھی ایمان والوں کے لیے اس کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی یاد کے لیے اور اس کتاب کے واسطے، جو خدا نے برحق کی طرف سے نازل ہوئی ہے، جھکیں، اور وہ ان لوگوں کی مانند نہ ہو جائیں جن کو اس سے پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر جوں جوں مدت گزرتی گئی، ان کے دل پتھر ہو گئے اور ان میں سے اکثر

فاستق ہیں۔

اظہار تشکر

ناسپاسی ہوگی اگر میں مولانا منتخب الحق صاحب رئیس کلبہ معارف اسلامی جامعہ کراچی کا شکر یہ ادا نہ کروں، جنہوں نے ترجمہ سے متعلق بعض مقامات پر میری رہبری فرمائی۔ اسی طرح میں مولانا عبدالعزیز صاحب رکوٹہ کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی عظیم الفرستی کے باوجود ترجمہ پر نظر ثانی فرمانے کی زحمت گوارا کی اور بڑے قیمتی مشورے دیئے، مزید برآں کہیں کہیں حاشیہ میں چند سطریں بطور خود لکھی ہیں اور ازراہ کسر نفسی کہیں یہ تحریر فرمایا کہ — ”مناسب ہو تو شامل فرمالیں“ اور کہیں کہ — ”یہ میرا ناقص خیال ہے آگے جیسی رائے عالی ہو۔“ میں نے مولانا محترم کی مشورتاً ”تحریر کردہ ایسی سطور کو ”تبرکاً“ درج کر دیا ہے اور بین القوسین (ع۔ع) لکھ دیا ہے۔

کچھ ترجمہ کے بارے میں

الثقافة الاسلامیہ کا یہ لفظی ترجمہ نہیں ہے، اور نہ بالکل آزاد ترجمہ ہے، بلکہ کتاب کی غرض و غایت، مباحث کی روح، عبارت کے مدعا اور مفاد اور تحریر کی اسپرٹ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے اور اس لحاظ سے اس کو بجائے ترجمہ کے ”ترجمانی“ کہنا زیادہ صحیح ہے۔ اس کے علاوہ ترتیب سے متعلق یہ اہم ترمیمات بھی کی گئی ہیں کہ کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اور ان کے تحت ابواب بندری کی گئی ہے اور اس سلسلے میں بعض مباحث میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہے، نیز بہت سے ذیلی عنوانات قائلہ کیے گئے ہیں اور اس طرح اس کتاب میں ترجمہ یا ترجمانی ہونے کے باوجود ایک مستقل تالیف کی جھلک پیدا ہو گئی ہے۔

جہاں میں نے ضرورت سمجھی ہے، وہاں فٹ نوٹ میں توضیح و تشریح یا تفصیل کر دی ہے یا اپنی رائے کا اختلاف کا اظہار کیا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان جگہوں کے علاوہ بقیہ ہر جگہ مجھے دیا مولانا عبدالعزیز صاحب کو کتاب سے لفظ بلفظ اتفاق ہے۔

فٹ نوٹ میں میری لکھی ہوئی باتیں کئی یا جزوی طور پر غلط ہیں یا ترجمہ میں کہیں غلطی ہوئی ہے، تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور دوسروں کو میری غلطی میں گرفتار ہونے سے

محفوظ رکھے۔

کتاب میں بے شمار مقامات پر سلف صالحین اور ارباب علم و فن کے اسمائے گرامی آئے ہیں اور متعدد جگہوں پر کسی تاریخی واقعہ کی طرف مؤلف مرحوم نے اشارے بھی کیے ہیں، مگر وہ تھی کہ ان حضرات کی کم از کم تاریخ وفات درج کر دی جاتی اور ان واقعات کی مختصر تشریح ہو جاتی، اور بڑی حد تک یہ کام کر دیا گیا ہے کہیں تو اثنائے ترجمہ ہی میں بین القوسین اور کہیں فٹ نوٹ میں، لیکن کچھ تو کثرت مشاغل کے سبب اور کچھ کتب مراجع کے حاصل نہ ہو سکنے کے سبب یہ کام پوری طرح انجام نہیں دیا جاسکا، انشاء اللہ اس باب میں جو کسر رہ گئی ہے وہ دوسرے ایڈیشن میں پوری کر دی جائے گی۔

اسی طرح مؤلف مرحوم نے درجنوں کتب کے اقتباسات اور حوالے درج کیے ہیں، ترجمہ سے باحسن وجوہ عمدہ برآ ہونے کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان سارے اقتباسات اور حوالوں کا مقابلہ ان کے ماخذ سے کر لیا جاتا، لیکن بہت سے موانع کی بنا پر کسی طرح یہ ممکن نہ تھا، اس لیے یہ کام عام طور پر دستیاب ہونے والی چند کتابوں ہی تک محدود رہا، مثلاً 'انفاق'، 'کشاف'، 'احیاء العلوم'، 'الوسیط'، 'مقدمہ ابن خلدون'، 'جامع الاصول' (ابن اثیر)، 'الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاريخ' (سخاوی)، 'شذرات الذہب' وغیرہ۔

غیر زبان سے اُردو ترجمے بکثرت شائع ہوئے ہیں اور ہوتے رہیں گے، لہذا محض ترجمہ کی حیثیت سے یہ کوئی خاص انفرادی نوعیت کا کام نہیں ہے، البتہ ترجمہ میں جن خاص نکات اور اہم اصول کا اہتمام کیا گیا ہے، خدا کرے وہ اہل علم کی نظروں میں مفید و مقبول قرار پائے۔

افتخار احمد بلخی

کراچی
۹ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ
۲۸ جولائی ۱۹۶۶ء
(منجانبہ)

دیباچہ

مذکور ہے اس ذات کے لیے جس نے ایسی مکمل کتاب نازل فرمائی جو محسنین کے لیے ہدایت و رحمت ہے اور صلوٰۃ و سلام ہو ہمارے سردار خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم، پر جو رحمت اللعالمین بنا کر بھیجے گئے، اور آپ کے ان آل و اصحاب پر جو آپ کے نقش قدم پر چلنے والے اور آپ کی سنت کا اتباع کرنے والے اور آپ کی لائی ہوئی شریعت کے پھیلانے والے تھے، اور اللہ کی رحمت نازل ہوتی رہے ان کے بعد قیامت تک کے ہونے والے ان تمام لوگوں پر جو احسان و اخلاص کے ساتھ ان کی روش پر چلیں۔

سبب تالیف

دشوق اور حلب کے دونوں لاکھوں کے نصاب میں منجملہ دیگر فنون کے ایک ثقافت اسلامیہ بھی ہے۔ مجھے حلب کے کالج میں، جو اس درس گاہ میں واقع ہے جو ”خسرویہ“ کے نام سے مشہور ہے، اس درس کا ذمہ دار بنایا گیا، اور دونوں کالجوں کے پروگرام میں ان کے درباب و محل و غنائد کو جانب سے ایسے چند مخصوص موضوعات مقرر کئے گئے، جن میں ثقافت اسلامیہ کی حیثیت نمایاں اور روشن ہو۔

لیکن چونکہ ان موضوعات پر کوئی کتاب مخصوص نہ تھی، بلکہ وہ مضامین تفسیر حدیث، اصول فقہ اور ادب و غیرہ کی کتابوں میں پھیلے ہوئے تھے، اس لیے میرے لیے اس کے سوا کوئی

ایہ احسان یہ ہے کہ شریعت اور اسلام کی پسندیدہ تعلیمات و ہدایات پر اس طرح غل کیا جائے جیسا کہ اعلیٰ کرنے کا حق ہے۔ (مترجم)

چارہ کار نہ تھا کہ جدوجہد کے لیے کمر بستہ ہو جاؤں اور پھیلی ہوئی بحثوں کو ایک جگہ جمع کر دوں، اور ان کے منتشر اور پھیلے ہوئے مضامین کو یکجا کر دوں اور ان کے میوے اور پھل کو چن کر نزدیک کر دوں اور ان کی غرض و غایت کو ظاہر کر دوں۔

یہ مجموعہ تمہیں بتلائے گا کہ لوگ اسلام سے پہلے کیسی کچھ ظلمت و جہالت، کج روی اور گمراہی میں مبتلا تھے، اور پھر جو کچھ مسلمانوں نے نور اور علم کی وجہ سے حاصل کیا اور جس ہدایت و یقین پر فائز ہوئے، اور جس صحیح شہریت سے بہرہ ور ہوئے اور جس سعادت سے ہمکنار ہوئے یہ تمام امور اس مجموعہ سے واضح ہوں گے، ایسی سعادت جو حیات دنیوی اور حیات اخروی دونوں کو شامل ہے۔

یہ سارے حقائق دراصل اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات کی توضیحات و تصدیقات ہیں :-

اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْنَا هَ الْيَدِ لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اَلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (سورہ ابراہیم)
 ۱۔ اے رسول، یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کو تم تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کی توفیق سے اس خدا کے راستے پر جو عزیز ہے، حمید ہے۔

هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَةٌ لِّكُمْ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ۔
 (الاحزاب، رکوع ۶)

اللہ وہی تو ہے جو تم پر رحمت بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تم کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جائے۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمَمِ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَانْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ (الجمعة)

(اللہ) وہی تو ہے جس نے امین میں، ان ہی میں سے محمدؐ کو رسول بنا کر بھیجا، جو ان
 کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے، اور ان لوگوں کا تذکرہ کرتے اور انھیں کتاب و حکمت
 کی تعلیم دیتے ہیں، ورنہ درحقیقت اس سے پہلے لوگ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔
 چونکہ یہ کتاب نصاب کے مطابق درس و تدریس کی خاطر لکھی گئی ہے، اس لیے میں نے اسکی
 بحثوں کو نہ اس قدر مختصر رکھا جو پیاسے کو سیراب کر سکے اور نہ اس قدر پھیلا یا کہ جس کے پڑھنے میں
 تھکان اور دشواری کا سامنا ہو، بلکہ میں نے ایسی میانہ روی اختیار کی ہے جس سے طالب علم کو تشفی
 حاصل ہو اور اس سے فائدہ اٹھانے والے دوسرے لوگوں کو بھی یہ کفایت کرے۔
 اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کے حق میں اپنی رضا مندی مرحمت فرمائے اور تمام لوگوں
 کے حق میں اس کو نفع بخش بنائے۔ آمین

عَرَبُ اور اِسْلَام

★ ثقافت، معنی و مفہوم

★ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

ثقافت معنی و مفہوم

ثَقُفٌ۔ ثَقُفٌ اور ثِقَافٌ کے معنی ہیں زیر کی، دانائی اور کسی کام کے کرنے میں حذاقت و مہارت۔ ثَقُفٌ یعنی وہ زیرک اور دانا و حاذق ہوا۔ ثَقُفٌ۔ ثَقُفٌ۔ ثَقُفٌ اور ثَقِيفٌ زیرک و ذہین اور حاذق شخص کو کہتے ہیں (قاموس)

ثَقِيفٌ۔۔ یعنی کسی نے کسی امر کو پایا۔ کامیاب اور فتح مند ہوا۔ ثَقِيفٌ کامیاب اور فاتح شخص۔ ثَقِيفٌ الْمُحَدِّثُ یعنی بات تیزی سے سمجھ لی (مصباح)

حدیث میں آتا ہے کہ وَهُوَ غُلَامٌ ثَقِيفٌ یعنی وہ ایک زود فہم اور دانا لڑکا تھا۔ رَجُلٌ ثَقُفٌ وَثَقِيفٌ کا یہ مفہوم بھی آتا ہے کہ جن چیزوں کی ضرورت زندگی میں ہوتی ہے ان کو پوری طرح جان پہچان لیا۔ ثِقَافٌ اس آک کو کہتے ہیں جس سے نیرے سیدھے کئے جاتے ہیں اسی مفہوم میں حضرت عائشہؓ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی صفت میں یہ جملہ استعمال کیا تھا کہ وَاقَامَ اَوْدَةً بِثِقَافٍ یعنی اپنی تدابیر سے مسلمانوں کی گنجی کو دور کر کے ان کو سیدھا کر دیا۔

راغب اصفہانی اپنی کتاب "مفردات القرآن" میں بیان کرتے ہیں کہ کسی چیز کے بھانپ لینے اور کسی کام کے کرنے میں مہارت و حذاقت کا نام ثَقُفٌ ہے۔ اسی سے مُثَقِّفٌ کا لفظ ماخوذ ہے جس کے معنی باہم شمشیر زنی کے ہیں۔ رُفِعَ مُثَقِّفٌ کے معنی ہیں سیدھا کیا ہوا نیزہ۔ اور

۱۔ متوفی ۷۵۵ھ۔ ۲۔ دو ماہر شمشیر زن جب باہم لڑتے اور تلواریں چلاتے ہیں تو ہر ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح دانائی میں غالب آنے کی کوشش کا مفہوم بھی اس سے نکالا جاسکتا ہے (منزعم)

جس آگ سے نیزے کو سیدھا کرتے ہیں وہ ثقافت کہلاتا ہے۔ ثَقِفْتُ كَذَا کے اصل معنی یہ ہیں کہ میں نے وقت نظر سے کسی چیز کو تاڑ لیا، پھر اس معنی میں وسعت پیدا کر کے صرف گرفت اور پا لینے کے معنی میں بھی اس لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے، خواہ اس کے ساتھ ذکاوت و حذاقت شامل ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ ان آیات میں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے:-

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ (۱۶۱)

اور ان دباغی مقابلین کو جہاں پاؤ قتل کر دو۔

فَمَا تَشَقَقْنَاهُمْ فِي الْحَرْبِ (۱۶۲) اگر تم ان کو لڑائی میں پاؤ تو.....

مَنْعُوْنِيْنَ اَيَّنَا ثَقِفُوا وَاحِدٌ وَاَوْقَتُوا تَقْتِيْلًا (۱۶۳)

(وہ بھی پھٹکارے ہوئے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مار ڈالے گئے۔ علامہ زمر مٹھری اپنی کتاب اساس میں لکھتے ہیں کہ مجازاً ادب سکھانے اور مہذب بنانے کے معنی میں بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے، چنانچہ یوں کہا جاتا ہے کہ وَلَوْلَا تَثْقِيْفُكَ وَتَوْفِيْقُكَ لَمَا كُنْتَ شَيْئًا۔ یعنی، اور اگر تو مجھے نہ سنوارتا اور باخبر نہ کرتا تو میں کچھ بھی نہ ہوتا۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاتا ہے کہ هَلْ تَقْدَرُ عَلَى تَثْقِيْفِ اِقْلِيْ يَدِيْكَ۔ یعنی، میں نے تجھ ہی سے ادب و تہذیب سیکھی۔ اسلامی ثقافت:-

لہذا اسلامی ثقافت اُن علوم و معارف کا نام ہوگا جن سے اس حالت کے بعد جس میں عرب قوم اپنے زمانہ جاہلیت میں مبتلا تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے سبب امت مسلمہ آراستہ ہوئی۔

نہ صرف وہ علوم و معارف اسلامی ثقافت قرار پاتے ہیں بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت

میں داخل ہیں، جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) پھر تابعین عظام (رحمہم اللہ) نے قائم فرمایا، نیز ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی روشنی سے منور ان صحابہ و تابعین، کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کجی کو سیدھا اور راستوں کو روشن کیا۔

لیکن قبل اس کے کہ اصل موضوع پر گفتگو کی جائے، چونکہ اسلامی تعلیمات و ہدایات کے لانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے ایک باشندہ تھے، اس لیے ہمارے لیے ضروری ٹھہرتا ہے کہ پہلے بقدر ضرورت ہم کرہ ارضی پر عرب قوم کے مستقر اور اسلام سے پیشتر ان کے طبائع، ان کے معتقدات، ان کے مذاہب اور ان کی صفات کو بھی پیش نظر رکھیں، ساتھ ہی ہمیں اس باب میں کچھ معلومات اس امر کی بھی ہونی چاہئیں کہ اس قوم (عرب) کے پڑوس میں قابل ذکر کونسی حکومتیں اور ریاستیں تھیں، کون سی اقوام تھیں اور ان کے ساتھ اس قوم (عرب) کے سیاسی اور مذہبی تعلقات کس طرح کے تھے، پھر ہم اچھی طرح یہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام سے قریب ہونے اور مسلمان بن جانے والے نفوس میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی علوم نے کیسے کچھ اثرات ڈالے۔

باب

تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

(۱) عرب: محل وقوع اور قومی خصائص

”التجئة الازہریہ“ میں مذکور ہے کہ:-

”بلاد عرب جنوب مغربی ایشیا میں ایک بڑا جزیرہ نما ہے، جس کے شمال میں شام، الجزائرہ اور عراق ہیں اور مغرب میں نہر سویز اور بحر اوقیانوس اور جنوب میں خلیج عدن اور بحر عمان ہیں اور مشرق میں بحر عمان، خلیج فارس اور عراق ہیں اور بلاد عرب کا رقبہ تقریباً تین ملین (۳۰ لاکھ) کیلو میٹر ہے۔“

اور علامہ الوسی کی کتاب بلوغ الارب میں بعنوان ”دور جاہلیت میں عرب آبادیاں“ مذکور ہے کہ:-
 ”عرب کی بیشتر آبادیاں جہاں سے عرب لوگ نکل کر تمام اطراف و اکناف میں پھیل گئے، وہ اس جزیرۃ العرب میں واقع تھیں جو دنیا کے بالکل وسط میں واقع ہے اور دنیا کا معتدل ترین علاقہ ہے اور سب سے زیادہ بابرکت خطہ وہ ہے جہاں کعبہ معظمہ ہے اور مدینہ منورہ ہے ان کے ارد گرد کے مقامات ہیں۔“

یہ جزیرہ بہت کافی پھیلا ہوا ہے، اس کے اطراف اور گوشے بہت دور دراز واقع ہوئے ہیں، جن کو مغرب کی جانب سے صحرائے شام محیط ہے جو بقاء سے ایلنک پھیلا ہوا ہے پھر بحر قلزم ہے جو ایلہ سے شروع ہوتا ہے جہاں عقبہ ہے جو حجاج مصر کے

راستہ، حجاز سے لے کر اطرافِ یمن تک پھیلا ہوا ہے جہاں قصبات طے اور شہر زبید اور ان کے قرب و جوار کے علاقے ہیں، اور جنوب کی جانب سے بحر ہند ہے جو متذکرہ بالا بحرِ قزح سے ملا ہوا ہے، یہ بحرِ قزح نہ صرف عدن بلکہ اطرافِ یمن تک چلا گیا ہے جس میں بلادِ مہرہ جیسے نطفار اور اس کے ارد گرد کے سب علاقے شامل ہیں۔ اور مشرق کی جانب سے بحر فارس محیط ہے جو بحر ہند سے نکل کر شمال کی جانب بلادِ بحرین پھر بصرہ اور کوفہ (عراق) تک چلا گیا ہے اور شمال کی جانب سے فرات محیط ہے جو کوفہ سے شروع ہو کر حدودِ عراق میں مقامِ عانہ اور بالست تک بہتا ہے۔ یہ سب الجزیرۃ الفراتیہ کے بلاد کہے جاتے ہیں جو صحرائے بلقاء (شام) تک چلے گئے ہیں جہاں سے جزیرۃ العرب کے حدود اربعہ کی ابتدا ہوتی ہے، پھر صاحبِ بلوغ الارباب کہتے ہیں کہ:-

”سلطان عماد الدین امیر حماة نے تقویم البلدان میں ذکر کیا ہے کہ اس جزیرۃ العرب کا پورا حلقہ ساز و سامان سے لدے ہوئے اذیتوں کی سات ماہ گیارہ دن چلتے رہنے کی مستط

جنتا ہے۔
طبائع وخصائل

اسلام سے پیشتر عرب قوم میں بہت سی خوبیاں بھی تھیں اور بُرائیاں بھی۔ اُن کے محاسن کی فہرست میں جو دوسخا، شجاعت، ایقانے عہد، بلند ہمتی، خود داری، مروت، غیرت، اُبرو پر مر مٹنا، عزت نفس، مہمان نوازی اور قناعت شمار کیے جانے کے قابل ہیں، نیز شعور و نشر کے ذریعہ انساب و واقعات اور اخبار کے یاد اور محفوظ رکھنے کا ایک وصف بھی ان کا طغرائے امتیاز تھا، اور ان محاسن پر دلالت کرنے والی اُن کی بے شمار باتیں اتنی منقول ہیں جن کا احاطہ انتہائی دشوار ہے۔ آپ کو یہ امور ادب اور تاریخ کی کتابوں میں پھیلے ہوئے ملیں گے اور اگر سب کو جمع کیا جائے تو کتاب کی کئی جلدیں درکار ہوں گی۔ رہیں ان کی برائیاں، تو اُن کی بُری خصلتوں میں سے شراب نوشی، زنا، جوا، لڑکیوں کا زندہ درگور کر دینا، افلاس و غربت کے خوف سے اولاد کا قتل، غارت گری اور ناحق قتل و خونریزی قابلِ تذکرہ

لے اس باس کو کج کل ”مسکنہ“ کہتے ہیں جو حلب سے پاس کلومیٹر حجاب مشرق واقع ہے (مصنف)

ہیں، نیز ان کے بعض بعض افراد ننگے بھی رہا کرتے تھے۔

(۲) عہد جاہلیت میں عرب کے مذاہب و معتقدات

مسعودی اپنی کتاب "مروج الذهب" میں بیان کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں مذہب و اعتقاد اہل عرب کے مندرجہ ذیل فرقتے تھے۔

① وہ موحدین جو اللہ کی خالقیت کی تصدیق کرتے تھے اور شر و نشر کے بھی قائل تھے اور جن کا اس امر پر بھی یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے اطاعت گزار بندوں کو اجر دے گا اور معصیت کاروں کو سزا ملے گا۔
قس بن ساعدۃ الایادی اور یحیرارہب جو قبیلہ عبدالقیس میں سے تھے۔

② وہ جو اللہ تعالیٰ کی خالقیت کا اقرار کرتے تھے حدوث عالم کے بھی قائل تھے اور شر و نشر کو بھی تسلیم کرتے تھے لیکن انبیاء و رسل کا انکار کرتے اور ساتھ ہی بتوں کی پرستش بھی اختیار کئے ہوئے تھے یہی وہ لوگ تھے جن کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے:-

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (الزمرہ: ۱۷)

یہ مشرکین کہتے ہیں کہ ہم ان بتوں کو اس لیے پوجتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا مقرب بنادیں۔

یہ فرقہ بتوں کی زیارت کے لیے سفر کرتا ان کے نام پر قربانی کرنا اور مختلف خود ساختہ طریقوں سے ان کی عبادت کرتا اور چیزوں کو ان کے نام پر حلال یا حرام ٹھہراتا تھا۔

③ ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اللہ کی خالقیت کا تو معترف تھا مگر انبیاء و رسل کی تکذیب اور شر و نشر کا انکار کرتا اور وہ یوں دہریت کی جانب مائل تھا۔ یہ وہ فرقہ تھا جس کے الحاد و کفر کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے:-

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيٰی وَمَا يُبَدِّلُهَا إِلَّا اللَّهُ هُمْ وَمَا أَلَهُمْ

بِدَالِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (الباقیہ۔ رکوع ۳)

دخوات نفس کے یہ پیاری کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو صرف دنیا ہی کی ہے کہ وہیں،

مرتے اور جیتے ہیں، اور ہمیں تو بس دہر زمانہ، مار دیتا ہے، اور ان لوگوں کا اس کا کچھ علم نہیں، صرف ظن سے کام لیتے ہیں۔

④ کچھ لوگ یہودیت اور نصرانیت کی طرف بھی مائل تھے۔

⑤ کچھ انتہائی لاپرواہ، آزاد منہ اور خود سر تھے، یعنی چھٹیڑے بیل اور سانڈ کی طرح ہر کھیت میں منہ مارتے اور وحشت و بربریت کو اوڑھنا، بھوننا بنائے ہوئے تھے۔

⑥ نیز اہل عرب میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو ملائکہ کو اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں تصور کرتا اس بنا پر وہ ان ملائکہ کی پرستش کرتا تا کہ وہ ان لوگوں کی اللہ تعالیٰ سے شفاعت کریں۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے متعلق پیار شاد خداوندی ہے کہ:-

وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (انفل. رکوع ۷)

اور یہ لوگ خدا کے لیے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں، سبحان اللہ! اور اپنے لیے وہ جو یہ پسند

کریں (یعنی بیٹے)

ابن قتیبہ کا بیان

ابن قتیبہ اپنی کتاب "المعارف" میں ادیان العرب فی الجاہلیۃ رجالیۃ میں اہل عرب کے مذاہب، کے عنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ نصرانیت قبیلہ ربیعہ اور قبیلہ عساکان میں اور قضاۃ کے بعض خاندانوں میں تھی اور یہودیت حمیر اور بنو کنانہ اور بنو حارث بن کعب اور کنندہ میں تھی اور مجوسیت قبیلہ تمیم میں تھی جن میں زرارہ بن عدس التیمی اور اس کا لڑکا حاجب بن زرارہ تھے۔ نیز انہی بنو تمیم میں سو اقرع بن حابس بھی مجوسی تھا جیسا کہ دکیع بن حسان کا دادا ابو سود مجوسی تھا اور قریش کی بعض شاخوں میں زندقیت تھی جو حیرہ سے سیکھی اور اخذ کی تھی اور بنو حنیفہ نے اپنے زمانہ جاہلیت میں "حیس" سے بھی اپنے الہ بنا رکھے تھے اور ایک طویل عرصے تک اس کی پرستش کرتے رہے، پھر ایک قحط سالی کے زمانے میں انھیں جب بھوک نے مٹایا تو وہ اپنے اس "خدا" کو چٹ کر گئے۔

⑦ بلادِ یمن کے قبیلہ حمیر کا ایک عظیم گروہ، یہودیت اختیار کرنے سے پیشتر، سورج کی پرستش

کیا کرتا تھا، ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ سورج ایک فرشتہ ہے جو اپنے اندر نفس و عقل رکھتا ہے، ان ہی سورج کی پرستش کرنے والوں میں سے ملکہ بلقیس کی قوم تھی، جس کے بارے میں قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ سے ہڈ ہڈنے کہا کہ :-

وَجَدُ ثَعْلًا قَوْمًا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ (النمل - ۲۵)

میں نے ملکہ سبا کو اور اس کی قوم کو اللہ کے بجائے سورج کے آگے سجدہ کرتے ہوئے پایا۔

۸) اہل عرب میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو چاند کا بت بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے، ان کا گمان یہ تھا کہ وہ درچاند، تعظیم و عبادت کا مستحق ہے کیونکہ اس عالم سفلی پر اس کی کار فرمائی ہے۔

۹) کچھ لوگ صائبیت اختیار کئے ہوئے تھے، جو نجومیوں کی طرح ستاروں کے خانے، ان کی گردش اور ان کے اثرات وغیرہ کا اعتقاد رکھتے تھے۔

۱۰) اہل بادیہ میں ایک مختصر سا گروہ ایسا بھی تھا جو جنات کی پرستش کیا کرتا، انہی کے اس اعتقاد کی جانب قرآن نے یہ اشارہ کیا ہے کہ :-

وَإِنَّهُمْ كَانُوا رِجَالًا مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (الجن - ۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے (اس سے، ان کی سرکشی اور بڑھ گئی تھی)۔

۱۱) نیز ان اہل عرب میں ستارہ پرستوں کا بھی ایک گروہ تھا، چنانچہ قبیلہ نعیم کے کچھ لوگ ”دبران“ کی پرستش کیا کرتے اور نجم و خزاغہ اور قریش کے بعض قبائل ”شعری“ کی اور کچھ دوسرے لوگ ان ستاروں کے علاوہ دیگر ستاروں کی پرستش کرتے تھے۔

(۳) جاہلیت کے چند اہام و رسوم جن کو اسلام نے مٹایا

دور جاہلیت میں اہل عرب جن خرافات و رسوم و تخیلات میں مبتلا تھے، ان میں سے چند کی حکایتیں علامہ

سے چاند کی ایک منزل کا نام جو برج ثور کے پانچ ستاروں پر مشتمل ہے۔ (مترجم) ۲۔ ایک ستارے کا نام جو سخت گرمی کے زمانے میں طلوع ہوتا ہے (مترجم) ۳۔ عرب کے عہد جاہلیت کے مذاہب و معتقدات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ الوسی کی کتاب ”بلوغ اللہ“

ج ۲۔ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۱ھ کی کتاب ”حجۃ اللہ البانہ“

اُسی کی زبان سے سینے، تفصیل کے لیے ان کی کتاب ”بلوغ الالب“ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

●۔ جب بارش نہ ہونے کے سبب خشک سالی اور قحط میں عرب گرفتار ہوتے اور چاہتے کہ بارش کے لیے دعا کریں تو ایسا کرتے کہ ایلوے اور دیوہار کے درختوں کی ٹہنیاں گلے کی دُم میں باندھ دیتے اور ان ٹہنیوں میں آگ لگا دیتے گویا یہ آگ بادل کی بجلیاں ہیں، پھر اس گلے کو دوسری سمتوں میں چھوڑ کر صرف مغرب کی جانب کسی دشوار گزار پہاڑ کی طرف ہانکتے اور اس کے پیچھے پیچھے خدا سے بارش کی دعائیں مانگتے ہوئے چلتے۔

●۔ جب کسی گلے کو پانی پلانے کسی گڑھے یا تالاب پر پانی پلانے لیجاتے اور وہ وہاں نہیں اترتی تو بیل کو دھکیل کر زبردستی پانی پینے پر مجبور کرتے، پھر اس کے بعد گلے کو پانی کی طرف دھکیلتے، کیونکہ ان کے خیال میں گلے کو پانی پینے سے جن روک رہا تھا، لہذا جب بیل کو وہاں دھکیلا جاتا تو شیطان گلے کو چھوڑ کر بیل کی دونوں سینگوں پر سوار ہو جاتا۔

●۔ ایک رسم یہ تھی کہ کسی کو چھوڑ نک مار دیتا یا سانپ ڈس لیتا تو اس شخص کے گلے میں گھونگر داور زیور ڈال دیتے، کیونکہ ان کا اعتقاد تھا کہ اس سے مریض کوفاقہ ہو جائے گا۔ ان کی اس رسم کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا خیال تھا کہ اگر مریض سو جائے گا تو زہر اس کے جسم میں سرایت کر جائے گا اور وہ مر جائے گا لہذا اس کے جاتے رہنے کے لیے تدبیر یہ کرتے کہ وہ زیور گھنگھر داور ان کی چھنک کے سبب جاگتا رہے۔

●۔ کسی اونٹ کے ہونٹ میں زخم ہو جاتا تو اس کے اس ہونٹ کو داغ دیتے جو صحیح و سالم ہوتا، تاکہ وہ (داغ، اس کے زخمی ہونٹ کو بھلا چنگا کر دے۔

●۔ کوئی ذی حیثیت شخص مر جاتا تو اس کی اوٹنی یا اونٹ کے پاس شخص کی قبر کے پاس ایک گڑھے میں ڈال کر اس کی گردن پشت کی طرف گھا کر باندھ دیتے اور اسے کچھ کھلاتے نہ پلاتے تاکہ وہ اونٹ مر جاتا، پھر کبھی تو اسے جلا ڈالتے اور کبھی ایسا کرتے کہ اس کی کھال کھینچ لیتے اور اس میں ٹھس بھر دیتے۔ اس کا نام ”بلیتہ“ تھا، یہ کارروائی اس تخیل کے ماتحت کی جاتی کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مردہ میدانِ حشر میں پیدل چلے گا لیکن جس کے لیے ”بلیتہ“ ہو تو وہ اپنی اس اوٹنی پر سوار ہو کر میدانِ حشر میں نکلے گا۔

●۔ مردوں کی قبروں پر جانور ذبح کرنے کا بھی دستور تھا، یہ کام کچھ لوگوں کے قول کے مطابق تعظیم کے خیال سے کیا جاتا، جیسا کہ بتوں پر جانور ذبح کیا جاتا، اور کچھ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ کام اس تخیل

کے تحت کیا جاتا کہ ”ہلتیہ“ ورنے عمل کا اُونٹ مُردے کی ہڈیاں کھا جاتا ہے، لہذا قبوہ جانور ذبح کر کے اس مذبح کی ہڈیاں میت کی ہڈیوں کے عوض دیا کرتے، اور بعض لوگوں نے اس عمل کا سبب یہ بتایا ہے کہ اُونٹ اہل عرب کا پسندیدہ جانور تھا، اس لیے میت کے مصائب کو ہلکا کرنے کے خیال سے وہ یہ عمل کرتے۔
●۔ ایک دلچسپ رسم ان میں یہ تھی کہ کوئی اونٹنی بدک جاتی تو اس کی ماں کا نام لے کر اسے پکارتے مگر ان کا خیال تھا کہ اس طرح اس کی دہشت جاتی رہتی ہے۔

●۔ جاہلیت کا مسلما اعتقاد یہ بھی تھا کہ ہر مُردہ یا مقتول کے سر سے ”ہاتمہ“ نکلتا ہے اور قتل کی صورت میں جب تک اس مقتول کا بدلہ نہ لے لیا جائے، وہ چیختا رہتا ہے کہ — ”مجھے پلاؤ، مجھے پلاؤ — میں صدیہ ہوں۔“

●۔ اسی طرح ان کا ایک تخیل یہ بھی تھا کہ انسان کے پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے کہ جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو وہ اس کی پسلی اور جگر اور کلیجہ کو کاٹتا ہے، اسے وہ ”صفر“ کہتے تھے، اور صفر کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ بھوک ہی کا نام صفر ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ بھوک لگنے کو ”صفر“ سمجھتے تھے۔
روایتوں میں جو یہ آتا ہے کہ:۔

لَا عَدُوِّي وَلَا هَامَّةٌ وَلَا صَفَرٌ وَلَا غَوْلٌ۔

نہ بیماری کا لگنا کوئی چھوت ہے، نہ ہامہ اور صفر کی کوئی اصلیت ہے اور نہ پھلادہ کی کوئی حقیقت ہے۔

تو اس میں ”صفر“ اور ”ہاتمہ“ سے یہی فاسد ادہام مراد ہیں۔

ابو عبیدہ معمر بن مشکمؓ کا قول ہے کہ یہاں ”صفر“ سے مراد ماہِ صفر ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اس ارشاد میں دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں (عرب) کو ماہِ محرم کو مؤخر اور ماہِ صفر کو مقدم کرنے سے روکا ہے، یعنی جاہلیت میں جو ”نسیئہ“ کا رواج تھا، اس سے ممانعت کی گئی ہے۔ ابن ابی الحدید

۱۔ ”ہاتمہ“ آلوی قسم کا ایک جانور ہوتا ہے (مترجم) ۲۔ ”صدیہ“ بھی آلوی کا ایک قسم ہے جس کا سر ٹرا ہوتا ہے اور جیسے جیسے جدھر جدھر انسان پھرتا ہے ویسے ویسے وہ اپنے سر کو پھیرتا جاتا ہے (مترجم) متوفی ۷۵۰ھ یعنی مہینوں کو پیچھے ٹال دینا، تین حرمت والے مہینوں کو پیچھے رہنے پر آنا ان پر شاق گزرتا، کیونکہ وہ لوٹ مار نہیں کر سکتے تھے اس لیے باقی حاشیہ صفحہ ۵۳ پر

نے کہا ہے کہ علماء میں سے کسی ایک نے بھی اس روایت کے متعلق ابو عبیدہ کی اس تفسیر کی تائید و موافقت نہیں کی ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں اس روایت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اہل عرب کے خیال میں صفر ایک بیماری تھی جو پیٹ کو پکڑے رہتی۔ یونس الجرمی سے منقول ہے کہ انھوں نے روایت بن الحجاج سے ”صفر“ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ عرب کے خیال و تصور کے مطابق یہ ایک سانپ تھا جو چوپایوں اور انسانوں کے پیٹ میں ہوتا اور ان کو ستا تا رہتا یہ خارش سے زیادہ متعدی بیماری شمار ہوتی۔ اس بنا پر ”صفر“ نفی سے وہی مراد ہے جس کی بابت اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ یہ ایک متعدی بیماری ہے۔ اور امام بخاری کے نزدیک یہی قول راجح ہے کیونکہ حدیث میں ”صفر“ کے ساتھ قدویٰ کا بھی ذکر ہے۔ اور مصنف کا خیال ہے کہ حقیقت میں یہ لفظ (صفر) مشترک الفاظ میں سے ہے اور شارح نے ہر اس جاہلی اعتقاد کی نفی کی ہے جو اس لفظ کے ساتھ باطل معانی و تصورات وابستہ کر کے قائم کر لیے گئے تھے۔

● — عرب کی خرافات مراسم میں ایک رسم یہ تھی کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں داخل ہونا چاہتا اور اسے اس قصبہ کی وباؤں یا جن کی جانب سے خوف و خطر محسوس ہوتا تو وہ شہر کے دروازے پر کھڑا ہو جاتا اور گدھے کی آواز کی طرح آواز نکالتا جس کو ”تغیرہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا پھر اس شہر کے دروازے پر خرگوش کے ٹخنے لٹکا دیتا اب وہ مطمئن ہو جاتا کہ اس پناہ اور ٹوٹکے سے وہ وہاں جان سے محفوظ ہو گیا اور پھر اس شہر میں داخل ہو جاتا۔

● — ایک احمقانہ تصور کا منظر ہرثم کا طریقہ تھا، وہ یہ کہ جب کوئی شخص سفر پر جانے لگتا تو وہ ایک دھاگہ کسی درخت کی شاخ یا تنے میں باندھ دیتا، پھر جب سفر سے واپس آتا تو اس دھاگے کو دیکھتا، اگر وہ اپنی اصلی حالت پر ہوتا تو سمجھتا کہ اس کی عدم موجودگی میں اس کی بیوی نے خیانت (بدکاری) نہیں کی ہے اور اگر وہ اس دھاگے کو نہ پاتا یا وہ سُرگل گیا ہوتا تو اپنی بیوی کے متعلق سمجھ بیٹھتا کہ اس نے اس کی غیر موجودگی میں خیانت کی ہے اس عمل بندش کا نام ہرثم تھا۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ (سفر میں) جاتے تو درخت کی دو شاخوں کو ایک دوسرے میں باندھ کر یہ ٹوٹکا کرتے تھے۔

● — عرب کے بعض قبیلوں میں یہ بدترین تخیل بھی تھا کہ جس عورت کا لڑکا زندہ نہ رہتا ہو تو اگر وہ

کسی شریف مقتول کو پاؤں تلے روندے تو اس کا لڑکا زندہ رہے گا۔

●۔ ایک لغو رسم یہ تھی کہ جب کسی بچے کے دودھ کا کوئی دانت ٹوٹتا تو وہ اس دانت کو اپنی پہلی انگلی انگلیت شہادت اور انگلوٹھے سے پکڑتا اور جب آفتاب طلوع ہوتا تو اسے نشانہ بنا کر اس کی طرف پھینکتا اور کہتا کہ۔۔۔ ”اے آفتاب! اس دانت کے بدلے مجھے اس سے بہتر دانت دے اور بے اس دانت کو اور اپنی شعاعوں میں اسے تحلیل کر لے۔“

●۔ ان میں ایک گندہ رسم یہ بھی تھی کہ کسی شخص کے متعلق انھیں خوف و خطر ہوتا کہ اسے جن پکڑ لیں گے یا اس کو خبیث ارواح لپٹ جائیں گی تو نجس اور گندہ چیزیں اس پر گردن یا ہاتھ وغیرہ پر باندھ دیتے مثلاً حیض کا کپڑا یا مردے کی ہڈی۔۔۔۔۔ لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ نافع چیز مردے کی ہڈی کی کھا دی جاتی۔۔۔۔۔ پھر جس دن یہ عمل کرتے اس دن وہ ان رگندہ چیزوں کو نہ دیکھتا۔

●۔ کسی شخص کا پاؤں سن ہو جاتا تو وہ فوراً اس شخص کو یاد کرتا یا اسے پکارتا جس سے اس کی محبت اور دوستی ہوتی، ایسا کرنے سے ان کا خیال تھا کہ پاؤں کی بے حسی دور ہو جاتی ہے۔

●۔ اسی طرح اگر کسی شخص کی آنکھ پھٹکتی تو وہ کہتا کہ شاید میں اپنے دوست کو دیکھوں گا تو اگر اس کا دوست غائب ہوتا تو اس کے آجانے کی توقع کرتا اور اگر دور ہوتا تو اس کے قریب ہو جانے کی۔

●۔ ایک دلچسپ اور مضحکہ خیز رسم یہ تھی کہ جب کسی کو عشق کا مرض لاحق ہوتا اور اس کی مراد برنہ آتی اور عشق کا دورہ بڑھنے لگتا تو کوئی شخص اس کو اپنی پیٹھ پر لادیتا، جس طرح کسی بچہ کو پیٹھ پر اٹھاتے ہیں اور ایک دوسرا شخص اس کے پاس اپنے ہاتھ میں آگ کے اندر تپایا ہوا لوہا لیے کھڑا رہتا، وہ اس کو بے کی سلاخ سے عاشق صاحب کے دونوں سر کے درمیان داغ دیتا، پھر حضرت کا عشق رفو چکر ہو جاتا۔

●۔ کسی شخص کو اگر کسی عورت سے محبت ہو جاتی اور عورت بھی اُس سے محبت کرنے لگتی تو وہ اس کے بُرقع کو پھاڑ دیتا اور وہ عورت اس شخص کی چادر کو پھاڑ دیتی، ان کا خیال تھا کہ ایسا کرنے سے ان دونوں کی باہمی محبت استوار رہتی ہے ورنہ محبت میں فساد پیدا ہو جانے کا خدشہ ہے۔

●۔ ان کا ایک بھل خیال یہ بھی تھا کہ ”مہر قوع“ گھوڑے کا مالک جب اس پر سوار ہو اور اس کے نچلے حصے (سوزن کے نچلے حصے) جو ان سے ملے ہوئے ہوتے ہیں، پر پسینہ آجائے تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی بیوی شہوت پرست ہے اور کسی غیر مرد کی طرف راغب ہے۔ ہرقعہ اس دائرہ کو کہتے ہیں جو بعض گھوڑوں پر ہوتا

ہے اور بسا اوقات اس کے کندھے پر ہوتا ہے۔ گھوڑے پر اس دائرہ کا ہونا اہل عرب کے نزدیک برا سمجھا جاتا تھا۔

● کوئی شخص سفر پر جاتا اور اس کے بارے میں لوگ چاہتے کہ وہ واپس نہ آئے تو اس کی روانگی کے بعد اُس کے نقش قدم پر آگ جلاتے اور دُعا کرتے کہ اللہ اُسے دُور تر کرے کہ وہ اسی کا مستحق ہے اور وہ اپنے پیچھے آگ ہی جلاتا جائے۔

● اہل عرب میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ خرگوش کے ٹخنے کی ہڈی گردن میں آویزاں رکھتے اور اس عمل سے وہ یہ سمجھتے کہ گھریا محلے کے جنات یا تماطلہ اور عشیۃ کے شیاطین یا غول بیابانی قریب نہیں آتے۔

● لڑکوں کو نظربد سے بچانے یا بدروح کا سایہ پڑنے سے ان کو محفوظ رکھنے کی خاطر ان کی گردن میں لومڑی یا تلی کے دانت لٹکا دیتے۔ اس سلسلہ میں ان میں ایک قصہ بھی مشہور تھا، وہ یہ کہ ایک جنیہ نے ایک بچے کو اپنا شکار بنانا چاہا، لیکن وہ اس پر قادر نہ ہو سکی، تو اس کی قوم جن نے اسے ملامت کی، جس کے جواب میں اُس جنیہ نے کہا کہ میں معذور تھی، کیونکہ میرے اور اس لڑکے کے دوران لومڑیاں اور بلیاں اور بول کا پانی حائل ہو گئے۔

● ان کے مذاہب میں جنات سے پناہ طلب کرنا بھی داخل تھا، اس بنا پر کوئی مسافر جب کسی جنگل میں پہنچتا اور رات کے حملہ آوروں کی جانب سے اس کو اپنی جان کا خوف ہوتا تو وہ درختوں والی کسی وادی میں جاتا اور چاروں طرف سے گھری ہوئی کسی ہموار زمین پر اترتا اور اپنی سواری (اونٹ یا گھوڑے) کو باندھتا اور پھر زمین پر ایک لکیر کھینچ کر باواز بلند کہتا کہ ”میں اس وادی والے کی پناہ کا طالب ہوں۔“ یا یہ کہتا کہ ”میں اس وادی کے بڑے کی پناہ کا طالب ہوں۔“ ان لوگوں نے اسی جاہلانہ عقیدہ و عمل سے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ:-

لے غلطانہجر کے درخت کے مشابہہ ایک درخت ہوتا ہے جو سانپوں کا بہت پسندیدہ درخت ہوتا ہے (مصنف)

لے عشیۃ بھی اسی قسم کے ایک درخت کا نام ہے۔ (مصنف)

لے یعنی وہ ہستی جن، جو آنکھوں سے اوچھل ہے اور جس کا اقتدار اس وادی پر ہے۔

قَرَأْتَهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْإِجْنِ قَرَادُ وَهُمْ مَرَهَقًا.

(الجن ۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے، اس سے، انکی سرکشی اور بڑھگئی تھی۔ چنانچہ جنات سے پناہ طلبی کے سلسلہ کا ایک واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنے لڑکے کے ساتھ کسی جنگل میں وارد ہوا اور حسب دستور جنات سے پناہ طلب کر کے مطمئن ہو گیا، اتفاق کی بات کہ اس کے لڑکے کو شیر نے پھاڑ کھایا، تو اس شخص نے کہا کہ :-

قَدْ اسْتَعَذُّنَا بِعَظِيمِ الْوَادِي + مِّنْ شَرِّ مَا فِيهِ مِنَ الْاَعْدَاءِ

فَلَمْ يُجِبْنَا مِنْ هَٰذَا بَرِّعَادِي

وادی میں رہنے والے دشمنوں کے شر سے ہم نے وادی کی پر عظمت، مستی کی پناہ طلب کی، لیکن اس نے قوی دشمن سے ہمیں نہیں بچایا۔

● — ایک جاہلی دستور یہ بھی تھا کہ کوئی شخص جب کسی بستی سے دوسری بستی کی جانب روانہ ہوتا تو اس کے لیے یہ ممنوع تھا کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھے، اور اگر وہ ایسا کرتے تو اسے واپس پلٹ آنا پڑتا، اسی لیے یہ حرکت کوئی دل پھینک عاشق صاحب ہی کرتے، کیونکہ وہ جانا نہیں چاہتے بلکہ واپس لوٹنا ان کے مذہب نظر ہوتا۔

● — ان کا ایک جاہلانہ طریقہ یہ تھا کہ کسی لڑکے کے ہونٹوں پر پھنسیاں نکلتیں تو وہ اپنے سر پر ایک پھنسی لے کر نکلتا اور محلہ کے گھروں پر صدائیں دیتا کہ :-

”الْحَلَاءُ الْحَلَاءُ الطَّعَامُ الطَّعَامُ“

عورتیں روٹی اور کھجور کے ٹکڑے اور گوشت کی بوٹیاں اس چھلنی میں ڈالتی جاتیں، تا آنکہ جب وہ چھلنی پُر ہو جاتی تو اسے کتوں کے سامنے ڈال دیا جاتا، کتے اسے کھاتے اور وہ لڑکا اس مرض سے (ان کے خیال

اسے (ہونٹوں پر، چھالے (ہیں، چھالے، کھانا دو، کھانا دو، بخار کے بعد ہونٹوں پر جو چھالے یعنی تب خمالے یا پھنسیاں نمودار ہو جاتی ہیں، اسے ”الْحَلَاءُ“ کہتے ہیں۔

(مترجم)

میں) نجات پالیتا۔ اب اگر کوئی دوسرا لڑکا اس چھلنی میں ڈالی ہوئی چیز میں سے کوئی ٹکڑا اٹھا کر کھا لیتا، تو پھر (اُن کے خیال میں) اس کے ہونٹوں پر آبلے نمودار ہو جاتے۔

●۔ اگر کسی کی آنکھ میں کسی دوسرے شخص کے کپڑے سے جھٹکا لگ جاتا تو یہ دوسرا شخص اس کی آنکھ پر سات بار مسح کرتا، پہلی بار کہتا کہ — ”ایک کے طفیل جو شہر سے آئی“ — دوسری بار کہتا کہ — ”دو کے طفیل جو شہر سے آئیں“ — علیٰ ہذا القیاس، ساتویں مرتبہ کہتا کہ — ”سات کے طفیل جو شہر سے آئیں“ — پھر وہ آنکھ ٹھیک ہو جاتی جس میں جھٹکا لگا ہوتا۔

●۔ کسی عورت کے نکاح میں تاخیر و دشواری ہوتی، تو وہ نکاح سے مخاطب ہوتی، جس کی صورت یہ ہوتی کہ رات کے وقت وہ اپنے سر کی ایک جانب کے بال بکھیر دیتی اور اس کے مخالف جانب کی آنکھ میں سرمہ لگاتی اور ایک ٹانگ پر اچھل اچھل کر کمرے میں جاتی، پھر وہاں نکاح کو پکار کر کہتی کہ:۔
”یا نکاح! ابغی النکاح قبل الصباح“

پھر ان لوگوں کے خیال کے مطابق، نکاح سے متعلق اس عورت کے معاملات آسان ہو جاتے اور جلد ہی کہیں اس کی شادی ہو جاتی۔

●۔ کسی کا کوئی مہمان جب اپنے میزبان سے رخصت ہو جاتا اور میزبان چاہتا کہ اب وہ دوبارہ اس کا مہمان نہ بنے تو گھر کا کوئی برتن توڑ دیتا۔

●۔ کتا اور دوسرے بعض پرندوں اور بعض دوسرے حیوانات سے بدفالی کا بھی ایک رواج تھا، کتے کے نام تو نجاست کے معاطہ میں بطور ضرب المثل استعمال کرتے، چنانچہ کہا کرتے کہ:۔ ”فلاں شخص فساد کی کتے سے زیادہ منحوس ہے“

کتے کے نام کو بدفالی کے لیے اس لیے خاص کر لیا گیا تھا کہ جب گھر کے لوگ گھاس چارے کی طلب میں گھر سے باہر چلے جاتے تو کتا ان کے گھر میں اتر آتا اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھانے پینے کی چیزیں ہٹپ کر لیتا، تو اسے منحوس سمجھنے لگے اور اس سے بدفالی لینے لگے کیونکہ وہ ان کے گھروں پر کامیاب تھا اسی وقت کرتا ہے جب وہ گھروں سے جدا ہو جاتے (عربی میں جدائی کو بین کہتے ہیں) اسی لیے

کوئے کو غراب البین سے موسوم کرتے۔

یہاں تک کہ ان کے نزدیک بدشگونی کے خوف سے محض اس اسم غراب، کو ہی زبان پر لانا سخت ناپسندیدہ تھا، البتہ وہ یوں تو کہا کرتے کہ فلاں شخص کوئے سے زیادہ سیانا اور تیز نظر ہے، کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ کوئے بہت تیز نظر اور سیانا ہوتا ہے، اور کناٹا اس کو کانا کہا کرتے۔

تیز غراب (کوئے) سے اسی بدفالی کے تصور کی بنا پر اہل عرب کے یہاں اس لفظ کے مشتقات میں غربت (دوری)، اجنبیت، اور اغتراب (وطن سے علیحدہ ہونا)، اور غریب (اجنبی، پردیسی) ہیں۔
● جب کسی عورت کا کوئی عزیز کہیں جاتا تو وہ عورت اس کے پیرو اس کے قدم کے نیچے کی تھوڑی سی مٹی اٹھا کر محفوظ رکھ لیتی، اس عمل کی بنا پر عرب کا یہ گمان تھا کہ اس طرح کرنے سے وہ شخص جلد ہی واپس آ جائے گا۔

● جنات کے بارے میں اہل عرب کے مسئلہ عقائد یہ تھے کہ بہت سے لوگ جنات کو دیکھتے ہیں جنات ان کے سامنے آتے اور ان سے ہم کلام ہوتے ہیں، بہت سے لوگ ”غول“ کو بچشم سر دیکھتے ہیں یہاں تک کہ کبھی کبھار کچھ لوگ ”غول“ سے نکاح بھی کر ڈالتے ہیں اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوتی ہے۔ نیز ان اہل عرب میں یہ مشہور تھا کہ اگر غول کو تلوار سے مارا جائے تو پہلی ضرب پر وہ ہلاک ہو جاتے ہیں، لیکن اگر دوسری ضرب لگادی گئی تو وہ زندہ ہو کر اٹھ بیٹھتے ہیں۔

● کسی سانپ کو جب وہ مار ڈالتے تو ساتھ ہی انھیں یہ خوف بھی ستانے لگتا کہ کہیں یہ جن نہ

لے ذاق (جدائی) کا کڑا۔۔۔ اور یہ بھی مشہور تھا کہ کوئی آباد مکان دیکھتا ہے یا غرہ و اقارب اور احباب کے اجتماعات پر اس کی نظر پڑتی ہے تو رنج کی آواز نکالتا ہے اور جب کوئی ویران و غیر آباد مکان دیکھتا ہے تو خوشی کے نعرے لگاتا ہے (مترجم)۔

۲ یعنی جب بولتے تو غراب البین بولتے، البین کو ہٹا کر صرف غراب نہیں بولتے۔ (مترجم)

۳ کیونکہ کانے کی نظر بہت تیز ہوتی ہے۔ اردو میں بھی ”کانا کوٹا“ بولا جاتا ہے (مترجم)

۴ جنکلوں اور میدانوں میں رہنے والے جنات کو اہل عرب ”غول“ کہتے، یہ ذکر بھی ہوتے تھے،

نوٹ بھی (مترجم)

ہوا اور جنات قصاص میں کہیں قاتل کو قتل نہ کر دیں۔ اس بنا پر اس مُردہ سانپ کے سر پر لید تھپڑ دیتے اور یوں کہتے کہ۔۔۔ ”تیرے خون کا بدلہ لینے کا مطالبہ کرنے والا تیرے سر پر لید ڈال کر چلا گیا۔“ اور کبھی ایسا کرتے کہ اس مُردہ سانپ پر تھوڑی سی راکھ ڈال دیتے اور کہتے کہ ”تیری آنکھ نے تجھے قتل کیا ہے، لہذا تیرے خون کا بدلہ لینے والا کوئی نہیں ہے۔“

●۔ ایک عجیب رواج یہ تھا کہ جب کسی کی بیماری طویل ہو جاتی اور خیال کرتے کہ ہونہ ہو اس شخص نے کسی سانپ یا جھلی چوہا یا مہی کو ہلاک کیا ہے (جو جن تھا، اس بنا پر جن نے اس شخص کو پکڑ رکھا ہے، تو مٹی کا ایک اونٹ بناتے، اونٹ پر جھول ڈال دیتے اور اس میں جو گیہوں اور کھجور بھر دیتے اور پھر غروب آفتاب کے وقت مغربی سمت کے کسی بل کے دہانے پر اس اونٹ کو رکھ دیتے، پھر رات گزار کر صبح کے وقت اس مٹی کے اونٹ کو دیکھتے، اگر وہ اُٹنی حالت نظر آتا تو کہتے کہ دیت قبول نہیں کی گئی چنانچہ اس ذخیرہ میں کچھ اور اضافہ کر دیتے اور اگر دیکھتے کہ اونٹ گر پڑا ہے اور ذخیرہ کی ہوئی وہ خوراک بکھر گئی ہے تو کہتے کہ دیت قبول کر لی گئی ہے اور اسے مریض کی شفایابی کی دلیل قرار دیتے، خوش ہوتے اور دف بجاتے۔

●۔ جاہلیت کے عجیب اعتقادات میں مرغ، کوا، کبوتر، گوہ، قمری، مہی، خرگوش، ہرنی، کنگرو، شتر مرغ اور سانپ سے متعلق مختلف خیالات و عقائد تھے، مثلاً کچھ لوگ یہ سمجھتے کہ ان حیوانات سے جنات کے خاص تعلقات و روابط ہیں، کچھ لوگوں کا گمان یہ تھا کہ یہ حیوانات جنات کی ایک قسم ہیں، کچھ لوگوں کے عقیدے میں یہ تھا کہ گوہ، مہی، خرگوش، ہرنی، کنگرو اور شتر مرغ جنات کی سواریاں ہیں جن پر وہ سوار ہو کر وہ چلتے ہیں۔

●۔ ایک عقیدہ یہ تھا کہ ہر شاعر کا ایک شیطان ہوتا ہے جو اس پر اشعار القا کرتا ہے، ”مشہور شاعر، امّی“ کے شیطان کا نام اُن لوگوں کے گمان میں ”مسحل“ تھا اور ”مخلیق“ کے شیطان کا نام ”عمرو“ تھا۔

●۔ کسی مفقود الخیر کے بارے میں انھیں تشویش ہوتی تو کسی کنویں یا کسی پرانے گڑھے پر آتے اور اس میں جھانک کر مین ہار پکارتے کہ۔۔۔ ”اے فلاں، یا۔۔۔“ ”اے فلاں کے باپ۔۔۔“ اور گمان کرتے کہ اگر وہ شخص مر گیا ہو گا تو آواز نہیں سُنائی دے گی اور اگر زندہ ہو گا تو سُنائی دے گی چنانچہ کنوئیں

سے جب صدائے بازگشت وہ سُن لیتے (جسے اُس غائب شخص کی آواز سمجھتے) تو سمجھتے کہ وہ شخص زندہ ہے۔
 • یہ بھی ایک عجیب دستور تھا کہ بحالت جنگ بسا اوقات وہ عورتوں کو گھر سے باہر لے آتے اور وہ عورتیں جنگ کرنے والی دونوں مقابل صفوں کے درمیان پیشاب کرتیں۔ اس عمل کے ذریعہ جنگ کی آگ (ان عورتوں کے پیشاب سے) بجھ جاتی ہے اور صلح و فاشتی پیدا ہوتی ہے۔

• کوڑیوں اور پتھروں، افسوں اور مردوں کے اثرات کی بابت ان کے جو عقائد و اعمال تھے، وہ مشہور ہیں۔ مثلاً ایک قسم کا مہرہ یا کوڑی تھی جس کو ”سلوانتہ“ یا سلوہ کہا جاتا۔ اسے دگھس کر یا پانی میں ڈال کر وہ پانی، ایسے شخص کو پلا یا جاتا جو کسی کے عشق و محبت میں مبتلا ہوتا۔ اس سے ان کے خیال کے مطابق اُس شخص کو تسلی ہو جاتی۔ یہ سفیداد صاف شفاف (مہرہ یا) کوڑی ہوتی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ”سلوانتہ“ قبر کی مٹی ہوتی تھی جو دگھول کر، عاشق کو پلائی جاتی تو اسے تسکین ہو جاتی ان ہی کوڑیوں میں سے ایک طرح کی کوڑی کا نام تھا ”ہنمتہ“ اس کی بابت ان لوگوں کا خیال تھا کہ وہ مردوں کے دل پھیر دینے اور قابو میں لانے کی تاثیر رکھتی ہے، چنانچہ اس کا یہ منتر مشہور تھا۔

”اخذتہ الہنمتہ باللیل زوج وہا لنهار اہنمتہ“

اسی طرح بعض کوڑیوں کے نام ”فسططہ“ قبلیتہ اور ”دہدہ“ ہیں۔ ”تھے“ اور یہ ساری کوٹیاں مردوں کے دل قابو کرنے کے کام میں لائی جاتیں۔ ”دہدہ“ میں، ایک سیاہ رنگ کی کوڑی (یا مہرہ) تھی جس سے عورتیں اپنے شوہروں کو اپنا فریفتہ رکھنے کا نام لیتیں، ان کے علاوہ ایک اور کوڑی (یا مہرہ) تعوینہ موسومہ ”قرن حلقہ“ ہوتی، جسے سوکنیں پہنا کرتیں، کہ (ان کے عقیدے میں یہ تھا کہ) جب عورت اسے پہن لے تو مرد اس کی سوکن کو چھوڑ کر اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اور وہاں ایک قسم کی کوڑی اور تھی جس کا نام ”عقرہ“ تھا، جو مانع عمل سمجھی جاتی چنانچہ اس کو عورت اپنی کوکھ پر باندھ لیتی اور سمجھتی

لے ”سَلَا یُسَلُو“ کے معنی ہیں ”تسلی پاتا ہے“ ”ہونا“ اس کے معنی ”سلوان“ اور ”سَلُو“ بھی آتے ہیں جن کے معنی ہیں ”تسلی“ غالباً اسی مناسبت سے اس مہرہ یا کوڑی یا جو چیز بھی ہوتی ہو، اس کا نام ”سلوانتہ“ اور ”سلوۃ“ رکھ چھوڑا گیا ہوگا۔
 (مترجم) لے ”ہنمتہ کوڑی“ نے اس طرح پکڑ رکھا ہے کہ وہ رات کو شوہر ہوتا ہے اور دن کو لونڈی۔

لے ”عقرہ“ کے معنی لغت میں ”بانجہ ہونا“ کے ہیں، ”عاقراً“ بانجہ عورت کو کہتے ہیں، غالباً اسی مناسبت سے اس کا نام ”عقرہ“ رکھا گیا ہوگا (مترجم)

کہ اس کے سبب عمل قرار نہیں پائے گا۔ نیز ایک قسم کی کوڑی کا نام ”ینجب“ تھا اور اس کا منتر یہ مشہور تھا۔

”اخذتہ بالینجب فلا یرہ ولا یغب ولا یزل عند النطنب“

غرض متذکرہ بالا قبیل کی اور بھی بہت کوڑیاں اور مہرے تھے، لیکن بطور مثال اسی قدر کافی ہے

شریعت نے اس قسم کے سارے عقائد باطل ٹھہرائے۔ کیونکہ پتھر نہ نفع پہنچاتے ہیں اور نہ نقصان۔

● — ایک جاہلی رواج ”وشم“ (گودنا) بھی تھا جس کی صورت یہ ہوتی کہ کسی عضو کو سوئی چھو چھو کر گودتے، یہاں تک کہ خون بہنے لگتا، پھر اس پر چونا یا اور اسی قسم کی کوئی چیز مل دیتے تو وہ جگہ سبز ہو جاتی۔ اس عمل سے ان کی غرض تزیین ہوتی، چنانچہ جسموں کے اکثر حصوں پر حیوانات وغیرہ کی صورتیں اس عمل کے ذریعہ منقوش کی جاتیں۔ اسی طرح ہونٹوں کو گودتے، اسی لیے ان کی اکثر عورتوں کے ہونٹ نیلے ہوتے تھے۔ مرد تو جسم کے بعض حصوں پر عمل وشم اس خیال سے کرتے کہ جس جگہ پر عمل وشم کیا جائے وہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔

یہ ایک باطل طریقہ تھا اور نہایت بُری عادت تھی۔ اسی لیے شریعت محمدیہ نے اس کو ناجائز قرار دیا کہ اس میں اللہ کی خلقت کی تغیر ہوتی ہے۔

● — عہد جاہلیت کی ایک مشہور رسم مُردے پر نوحہ کرنے اور دھاڑیں مار مار کر رونے کی بھی تھی۔ اہل ہنر اپنے زمانہ جاہلیت میں مرتے وقت اپنے گھر والوں کو خاص طور پر رونے اور چیخنے چلانے کی وصیت کیا کرتے۔

● — ان کا ایک طریقہ پیشانی کے بال تراش دینے کا تھا۔ اہل عرب اگر کسی شریف آدمی کو گرفتار کرنے کے بعد اس پر احسان کرنا چاہتے تو اُس کی پیشانی کے بال کاٹ کر اس کو چھوڑ دیتے اور وہ کٹے ہوئے بال لیے فخر کرتا پھرتا۔

۱۔ ینجب نے اسے پکڑ رکھا ہے اب وہ اپنی جگہ سے نہ ہل سکتا ہے اور نہ غائب ہو سکتا ہے اور خیر کے باہر سپرہ دار کی طرح

ہمیشہ کھڑا رہے گا۔ ۲۔ حدیث میں آتا ہے کہ لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ۔ یعنی گونے والی اور گونا

والی پر اللہ کی لعنت ہے (مترجم)

۳۔ کہ یہ میری شرافت کی دلیل ہے حالانکہ وہ اس کی رسوائی کا سامان ہوتا (مترجم)

●۔ یہ بھی ایک طریقہ تھا کہ جب کسی شاعر کو وہ قید کرتے تو اس خون سے کہ وہ ان کی ہجو کرے گا تسرہ سے اس کی زبان باندھ دیتے تاکہ وہ ان کی ہجو نہ کر سکے۔

●۔ ان کا ایک طریقہ ”تعقیب“ کے نام سے رائج تھا اور وہ یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے کسی فرد کو کوئی شخص قتل کر دیتا اور قاتل سے خون کا مطالبہ (قصاص) کیا جاتا تو ذمی و جاہل لوگوں کی جماعت مقتول کے اویہا کے پاس مکمل دیت لے کر جاتی اور ان سے عفو اور قبول دیت کی درخواست کرتی، اب اگر مقتول کے اولیاء طاقت ور اور دم ختم والے ہوتے تو دیت قبول کر لے سے انکار کر دیتے، ورنہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے اور ہمارے خالق کے درمیان امر و نہی کی ایک علامت ہے۔ دوسرے لوگ پوچھتے کہ وہ کیا علامت ہے تو وہ یہ جواب دیتے کہ ہم ایک تیر لے کر آسمان کی طرف پھینکتے ہیں، اگر وہ خون آلودہ واپس ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں دیت لینے سے روکا جا رہا ہے اور اگر وہ تیر اسی طرح واپس لوٹا جس طرح اوپر پڑھا تھا تو گویا دیت لے لینے کا ہم کو حکم ملا۔ پھر اسی وقت اپنی داڑھیوں پر وہ ہاتھ پھیرتے جو صلح کی علامت ہوتی، اور دیت پر مصافحہ کر لیتے، چنانچہ اشعر جعفی اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

عفو ا بسهم ثم قالوا صلحوا یا لیتنی فی القوم اذ مسحوا بالحق

●۔ ایک جہان (مقتول) کی دیت سواؤنٹ مقرر تھی، اور یہ دستور ان کے سارے قبائل میں جاری تھا، مگر سلاطین چونکہ ان کے نزدیک امتیازی حیثیت کے مالک تھے اور بہتیرے قوانین میں بادشاہوں کو امتیاز حاصل تھا، یعنی ان کے لیے کچھ دوسرے خاص قوانین تھے، جو عام قوانین سے الگ تھے، لہٰذا جب کسی بادشاہ کا قتل ہو جاتا تو اس کی دیت ایک ہزار اونٹ مقرر ہوتی۔

●۔ کسی سے انھیں انتقام لینا ہوتا تو جب تک انتقام نہ لیں اس وقت تک وہ اپنے اوپر شراب شراب حرام کر لیتے، کیونکہ شراب ان کے لیے اچھے اخلاق اور شہرت و ناموری کی دھن میں لگے رہنے میں رکاوٹ بنتی۔ چنانچہ شنفری اپنے ماموں ”تابطشرا“ کا مرثیہ کہتا ہے، جس میں اس کا انتقام لینے کا ذکر

لے انھوں نے تیر کو اونچا پھینکا پھر کہا، ”صلح کر لیں، کاش میں اس وقت قوم میں ہوتا جب انھوں نے داڑھیوں پر ہاتھ پھیرا۔“ عہ اسلام کے دین فطرت ہونے کی یہ ایک شہادت ہے کہ شراب کے ایسے رسیا لوگ اپنے دور جاہلیت تک میں شراب کو مخرب اخلاق ہمارے کرتے اور سمجھتے کہ شراب انسان سے قوتِ عمل سلب کر لیتی ہے (مترجم) عہ متوفی ۱۰۵۵ھ

اس طرح کرتا ہے کہ:-

فادر کنا الثأر منهم ولما
 یبغ ملحیحین الا اقل
 حلت الخمر وکانت خراماً
 وبلأی ما است تحل
 اسی طرح امرؤ القیسؒ، جب بنو اسد پر کامیابی حاصل کرتا ہے تو اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ:-

لا تسقینی الخمر ان لم یروا
 قتلی فنا ما بأبی الفاضل
 یہاں تک کہ اخیر میں کہتا ہے کہ:-

حلت لی الخمر وکنت امراً
 عن شربها فی شغل شاغل
 ان کا ایک دستور ”معاقرہ“ تھا، اور وہ یہ تھا کہ راؤنٹوں کے ذبح کرنے میں، دو آدمی بازی لگاتے اور ہر ایک دوسرے سے بڑھ جانا چاہتا۔ ایک شخص اونٹ کی ایک تعداد ذبح کرتا، دوسرا اس کی ضد میں فخر جتانے کے لیے اس سے زیادہ تعداد ذبح کرتا، یہاں تک کہ جو اونٹ کی زیادہ تعداد ذبح کر ڈالتا، وہ اپنے مقابل پر غالب ٹھہرتا اور اس کو بھگادیتا۔

ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدوؤں کے ”معاقرہ“ سے منع فرمایا ہے اور اس کا گوشت کھانا مکروہ قرار دیا ہے، تاکہ یہ غیر اللہ کے لیے ذبح کیے جانے کی قبیل سے نہ بن جائے۔

۱۔ یعنی من الحیین۔

۲۔ ہم نے ان سے خون کا بدلہ لے لیا اور دونوں قبیلوں میں سے بہت کم آدمی موت سے نجات پاسکے۔
 ۳۔ رب، شراب حلال ہوئی جو کہ حرام ہو گئی تھی اور میں اپنی آزمائش میں پڑنے کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ وہ حلت کے قریب نہیں تھی۔

۴۔ متوفی ۱۲۹ھ قبل ہجرت۔

۵۔ مجھ کو شراب نہ پلا، جب تک مجھے۔ اپنے صاحب فضیلت باپ کی قسم۔ وہ لوگ ایک جماعت کو قتل کرتا ہوا نہ دیکھ لیں۔

۶۔ میرے لیے شراب حلال ہو گئی، حالانکہ میں ایسا آدمی ہوں جسے شراب پینے کی فرصت نہیں۔

●۔ ان کا ایک دستور ”حمی“ کا تھا کسی بڑے اور معزز شخص کے قبضہ و تصرف میں رہنا بھی تھا چنانچہ دورِ جاہلیت میں عرب کا یہ قدیم طریقہ رہا ہے کہ ان میں جو معزز شخص ہوتا تھا ”حمی“ کو صرف وہی اپنے قبضہ میں رکھتا اور تصرف میں لاتا، جیسا کہ کلب بن وائل کیا کرتا کہ وہ اپنے گئے کوئے کر کسی ٹیلے پر پہنچ جاتا اور پھر اس کے چہرہ اطراف جہاں تک اس گئے کی آواز پہنچ سکتی تھی، اس خطے پر قبضہ جما کر اس کی حفاظت و نگرانی کرتے۔ لگتا اور اس کے علاوہ بقیہ خطہ میں رہا شرکت غیرے مالک و محافظ بننے کے بجائے، دوسرے لوگوں کو بھی شریک کر لیتا تھا، یہی چیز بالآخر اس کے قتل کا سبب بنتی۔

●۔ دورِ جاہلیت کا ایک مذہبی طریقہ بحیرہ، سائبہ، و صیلہ اور حام کے نام سے بنوں کے نام پر جانوروں کا مطلق العنان چھوڑ دینا تھا۔

یہ مذہبی رسم عربوں کی انجرائی کی ایجاد کردہ تھی، اسی نے عرب کو اس بات پر برا بیچتہ کیا تھا کہ وہ اس کو مذہبی حیثیت سے اختیار کریں، جیسا کہ اُس نے کچھ دوسرے ایسے منکرات اختراع کیے تھے جن کو اہل عرب حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی شریعت میں سے جانتے ہی نہ تھے۔

اس مذہبی رسم کو بھی شریعت اسلامی نے باطل کیا چنانچہ ارشادِ الہی ہے کہ:-

مَلَجَعُ اللَّهِ مِنْ تَحِيْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الْاَنْدِيْنَ
كَفَرُوْا يَفْتُرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكُذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (المائدہ: ۱۳)

اللہ نے نہ تو کوئی بحیرہ مقرر کیا ہے، نہ سائبہ اور نہ وکیلہ اور نہ حام مگر یہ کفار اللہ پر افتراء کرتے ہیں اور ان میں اکثر بے عقل ہیں کہ ایسے وہمیات کو مان رہے ہیں،

بحیرہ کے لغوی معنی ہیں ”چیرا ہوا“ زجاج کا قول ہے کہ جاہلیت میں یہ رسم تھی کہ جو اونٹنی پانچ دفعہ بچے جن لیتی اور آخری بار کا بچہ نہ ہوتا تو اس اونٹنی کے کان چیر کر چھوڑ دیتے، نہ اسے ذبح کرتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ کسی تالاب یا کنویں سے پانی پینے سے اس کو روکتے اور نہ کسی چراگاہ میں اس کو چرنے سے روکتے۔ ایسی ہی اونٹنی بحیرہ کہلاتی تھی۔ لیکن قنادہ کا بیان ہے کہ جو اونٹنی پانچ بچے جنتی اور پانچواں بچہ

اگر نہ ہوتا تو اس نہ کو ذبح کر کے کھا لیتے اور اگر وہ مادہ ہوتا تو اسے کان چیر کر چھوڑ دیتے کہ وہ چرتی پھرے۔ کوئی شخص نہ اس کو سواری کے لیے استعمال کرتا اور نہ اس کا دودھ دہنتا۔ ایسی اونٹنی کو بحیرہ کہا جاتا تھا۔ بحیرہ کی تشریح میں ان دو اقوال کے علاوہ اور بھی بعض اقوال ہیں، مگر ہم صرف ان دو ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

رہی سائبہ، تو سائبہ کے لغوی معنی ہیں مطلق العنان چھوڑی جانے والی۔ سائبہ، کس اونٹنی کو کہتے تھے؟ اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے جو دس مہینہ ہر بار مادہ پتے جن لیتی، تو اسے مطلق العنان چھوڑ دیتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ اس کے بال کاٹتے اور نہ بجز مہمان کے کوئی دوسرا اس کا دودھ پی سکتا۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے جو ہجاریوں کے حوالہ کر کے بتوں کے نام پر چھوڑ دی جاتی اور اس کا دودھ بجز مسافروں وغیرہ کے کوئی نہیں پیتا۔ ان اقوال کے علاوہ بھی اس سلسلے میں کچھ اور اقوال ہیں۔

وصیلۃ بمعنی مل جانے والی یا ملائی ہوئی۔ فراء کا قول ہے کہ وصیلۃ اس بکری کو کہتے تھے جو سات بار دودھ نہ پتے جنتی اور آخری بار ایک نما اور ایک مادہ جنتی، تو کہا جاتا کہ وصیلۃ اخاھا را اپنے بھائی سے مل گئی، پھر اس بکری کا دودھ مرد تو پیتے لیکن عورتیں نہیں پی سکتی تھیں اور وہ بکری سائبہ کے قائم مقام ہوتی (یعنی مطلق العنان چھوڑ دی جاتی جس طرح سائبہ کا معاملہ تھا)۔

لیکن زجاج کا قول ہے کہ وہ بکری اگر نہ بچہ جنتی تو وہ بچہ، ان کے معبودوں کے لیے ہوتا اور اگر وہ بکری مادہ جنتی تو وہ لوگوں کے لیے ہوتی اور اگر نما اور مادہ ایک ساتھ جنتی تو کہا کرتے کہ وصیلۃ اخاھا را اپنے بھائی سے مل گئی، پھر نہ بچے کو اپنے معبودوں کے نام پر ذبح نہیں کرتے، ان دو اقوال کے علاوہ بعض دوسرے اقوال بھی وصیلۃ کی تشریح سے متعلق ہیں۔

حام، جس کی اصل حَامِیٰ ہے، اس کے معنی ہیں روکنے والا۔ حام کے بارے میں بھی بحیرہ اور سائبہ وغیرہ کی طرح، مختلف اقوال ہیں۔ فراء کا قول ہے کہ حام اس نماؤنٹ کا نام تھا، جس کا پوتا اونٹنی کو کھا بھن کر دیتا، تو کہا کرتے کہ قدحی ظہورہ (اس نے اپنی پشت کو روک لیا)، پھر اس نماؤنٹ

(دادا) کو آزاد چھوڑ دیا جاتا، نہ اُس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔ اور زجاج کا قول ہے کہ حَام اُس نر اُونٹ کا نام تھا جس کے لطفہ سے دس پتھر پیدا ہو چکے ہوں، تو ایسے اُونٹ کی بابت کہا جاتا کہ حَمی ظہر کا، پھر اسے مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا، نہ اس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔

ان اقوال کے علاوہ اس رحام کے متعلق جو اقوال ہیں، انھیں ہم نظر انداز کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بحیرہ، سائبہ، وصبیلہ اور حَام کے متعلق جو مختلف اقوال ہیں، ان کے درمیان تضاد نہیں ہے، بلکہ دراصل عرب کے مختلف قبائل میں ان ناموں سے جانوروں کو آزاد چھوڑ دینے کے سلسلے میں مختلف افعال تھے جس نے کسی کی کوئی تشریح کی ہے، اس کے پیش نظر جس قبیلے میں جیسا جانور ان ناموں سے چھوڑا جاتا تھا، اسی کے مطابق تشریح کی ہے۔

●۔ اسی قسم کی دور جاہلیت میں ایک مذہبی رسم ”فرع“ تھی اور وہ یہ تھی کہ اُونٹ یا بکری کا جو پہلا بچہ ہوتا اُسے وہ اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے، پھر اس کا گوشت تو کھا لیتے اور اس کی کھال درخت پر ڈال دیتے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ فرع اس وقت ذبح کیا جاتا جب اُونٹ کے مالک کی تمنا کے مطابق اُونٹ پہنچ جاتا۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ جب کسی کے اونٹوں کی تعداد سو ہو جاتی، تو وہ ہر سال ایک اُونٹ ذبح کرتا، جس کا گوشت نہ وہ خود کھاتا اور نہ اس کے گھروالے کھاتے۔ اس کا نام فرع تھا۔

●۔ اسی طرح عتیرہ بھی ایک جاہلی رسم تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رجب کے مہینہ میں بتوں کے نام پر ایک قربانی دی جاتی، اس ذبیحہ سے اپنے بتوں کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا، اسے ”رجبہ“ بھی کہا کرتے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ”عتیرہ“ ایک نذر تھی، زمانہ جاہلیت میں کوئی یہ منت ماننا تھا کہ اس کا مال اس مقدار تک پہنچ جائے گا تو وہ ہر دس اونٹوں یا بکریوں پر ایک عدد ماہ رجب میں ذبح کریگا۔ صحاح میں ہے کہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ کوئی آدمی یہ منت ماننا کہ اگر میرے اُونٹ سو ہو جائے تو ماہ رجب میں ایک عتیرہ ذبح کروں گا۔

●۔ ایک جاہلی دستور پانسوں کے ذریعہ قسمت معلوم کرنے کا تھا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ اہل عرب اپنے زمانہ جاہلیت میں جب سفر پر جانا چاہتے یا تجارت کرنی چاہتے یا نکاح کا ارادہ کرتے یا ان کے درمیان نسب کے معاملے میں یا کسی مقتول کے بارے میں یا دیت کا بار ڈالنے یا ان کے علاوہ کسی اور

بڑے معاملہ میں اختلافات ہوتے تو وہ ”ہبل“ کے پاس آتے جو مکہ میں قریش کا سب سے بڑا بٹ تھا اور کعبہ میں نصب تھا، اور پانسہ دار (صاحب القدر) کو بطور نذرانہ سو درہم پیش کرتے تاکہ وہ ان کے لیے فال نکالے۔ اس مقصد کے لیے سات طول و عرض میں مساوی پانسے کعبہ کے محافظ و خدام کے پاس محفوظ تھے جن پر کچھ علامات اور تحریر ثبت تھی۔ ان میں سے ایک پر امرنی ربتی (میرے رب نے مجھے حکم دیا، کا فقرہ کندہ تھا، اور ایک پر نہانی ربتی (میرے رب نے مجھے منع کیا، اور ایک پر مَنکُم رتم میں سے) کا لفظ ترسم تھا اور ایک پر مَن غَیرِکُم رتم ہمارے غیر میں سے، کا اور ایک پر مصلوق (ملا ہوا، چپکا ہوا، کا اور ایک پر عقل (دیت) کا اور ایک پر غفل کا، یعنی اس پر کچھ نہیں ہے۔

چنانچہ جب وہ چاہتے کہ جس کام کا وہ عزم رکھتے ہیں، اس کے مستقبل اور انجام کی بابت معلوم کریں کہ وہ ان کے لیے باعث خیر ہوگا یا شر کا موجب ہوگا، تو پانسوں کا محافظ امردنی والے تیروں سے الگ لیے فال نکالتا۔ اگر امر کا نکلتا تو جنگ یا سفر یا شادی یا نختہ و تعمیر مکان وغیرہ سے متعلق اپنے عزم کو عملی جامہ پہناتے، اور اگر نہی والا نکلتا تو اس کام کو ایک سال تک ملتوی کر دیتے، جب تک وہ مدت گزر جاتی تو پھر اسی طرح فال نکالتے۔

اگر ان میں کسی کے نسب کے بارے میں جھگڑا ہوتا تو پانسوں کا محافظ ان تیروں سے جن پر منکم اور من غیرکم اور مصلوق کے الفاظ ترسم ہوتے، فال نکالتا۔ اگر منکم رتم میں سے، والا نکل آتا تو اس آدمی کو صاحب عزت قرار دیتے جس کے نسب میں شبہہ اور جس کے معاملہ میں جھگڑا کیا گیا تھا، اور اس کا انتہائی احترام کرتے لیکن اگر من غیرکم (تمہارے سوا سے) والا نکلتا تو اس آدمی سے نفرت کرنے لگتے اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے اور اگر مصلوق والا نکلتا تو پھر وہ شخص ان کے نزدیک بچھل و نسب قرار پاتا۔

غرض ان پانسوں اور تیروں سے جو اور جیسا کچھ نکلتا، اس کے بموجب عمل کیا جانا ضروری ہوتا اور اس پر کامل اعتماد کیا جاتا۔

اسی طرح جب ”عقل“ (مقتول کی دیت) کے بارے میں قاتل کے مشتبہ ہو جانے کی بناء پر ان کے

درمیان نزاع ہوتی، تو اس شخص کو لایا جاتا جس پر قتل کی تہمت لگائی گئی ہوتی اور دیت "اور غفل" والے پانسے لکائے جاتے اور محافظان کے لیے فال نکالتا، اگر دیت "والا پانسہ نکلتا تو اس پر دیت کا بار ڈالتے اور اگر غفل والا نکلتا تو دوبارہ فال نکالتے یہاں تک کہ وہ پانسہ نکلتے جس پر غفل، مکتوب ہو۔

عہد جاہلیت میں عرب کے دستور میں فل گیری تین طرح سے ہوا کرتی، جن میں سے ہم بطور نمونہ، متذکرہ بالا طریقہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

استقسام کے معنی ہیں اس چیز کے جاننے کی طلب جو مقسوم و قسمت میں ہے نہ یہ کہ جو مقسوم، قسمت میں نہیں ہے اس کے جاننے کی طلب، لہذا تیروں کے ذریعہ معلوم کیا جاتا کہ قسمت میں کیا ہے استقسام بالازم رہا فسول اور تیروں سے قسمت معلوم کرنے کا طریقہ، بھی اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُخَنَقَةُ وَالْمُؤَفَّقَةُ وَالْمُتَرَدِّيَّةُ وَالنَّطِيئَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا
ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْقُمُوا بِهَا الْأَنْزِلَ مَا لَكُمْ فَسْقٌ
تم پر حرام کیا گیا مردار خون، سور کا گوشت اور وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور نام پر ذبح
کیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹ کر یا رگڑی وغیرہ سے، چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا کھرکھا
کر مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح
کر لیا اور وہ بھی حرام ہے، جو کسی استھان پر ذبح کیا گیا ہو، نیز یہ بھی تمہارے لیے
ناجائز ہے کہ پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب افعال فسق ہیں۔

● اب اخیر میں عہد جاہلیت کی مشہور کارستانی "نسی" کے تذکرہ پر اس سلسلہ کو ختم کیا جا رہا ہے۔
"نسی" کہتے ہیں مؤخر کر دینے کو۔ جاہلیت میں چونکہ ایک مہینہ کی حرمت کو دوسرے مہینے تک مؤخر کر
دیتے اس لیے اس طریقہ کا نام "نسی" تھا۔

کہا جاتا ہے کہ مہینوں میں "نسی" کا طریقہ سب سے پہلے عمرو بن لُحی الخزاعی نے جاری کیا، نیز
اسی نے بحیرہ، سائبہ، و صیلہ اور حام کی رسم اختراع کی اور نیز اسی نے سب سے پہلے اہل عرب کو بتوں
کی پرستش سکھائی۔

لیکن ابن اسحاق (متوفی ۱۵۱ھ) مصنف "التیۃ النبویۃ" علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والسلام نے بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے جس نے عربوں میں "نسی" کا طریقہ رائج کیا ہے، وہ القلمس تھا، یعنی حزیقہ ابن فقیم۔ وہ جس مہینے کو حلال کہہ دیتا وہ حلال اور جسے حرام بتا دیتا وہ حرام قرار پاتا۔ پھر اس کے بعد اس کی اولاد اس "منصب" پر فائز ہوتی رہی، یہاں تک کہ اس کے لڑکوں میں سے "جنادہ" تک یہ "منصب" پہنچا، اور اسی کے زمانہ میں اسلام کا ظہور ہوا۔

ہوتا یہ تھا کہ عرب جب اپنے حج سے فارغ ہوتے تو اس کے والقلمس کے پاس "منی" میں جمع ہوتے، پھر وہ جرہ عقبہ کے پاس والی پہاڑی پر کھڑا ہوتا اور بلند آواز سے اعلان کرتا کہ — "اے اللہ! نہ میں عیب لگاتا ہوں، نہ محروم کرتا ہوں اور نہ تیرے فیصلہ کو رد کیا جاسکتا ہے، البتہ اے اللہ! میں اس مہینے کو حلال کرتا ہوں"۔ اور حرام مہینوں میں سے اس مہینے کا نام لیتا، جس میں لوٹ مار کرنے پر اہل عرب متفق ہوتے — "اور اس کو آئندہ سال تک مؤخر کرتا ہوں" اور اس کی جگہ باقی مہینوں میں سے فلاں مہینے کو حرام کرتا ہوں۔ اس طرح وہ جس مہینے کے حلال ہونے کا اعلان کرتا، وہ حلال بنا لیا جاتا اور جس کے حرام ہونے کا اعلان کرتا، اُسے حرام قرار دیا جاتا۔

در اصل اہل عرب اس بات کا تو اعتقاد رکھتے تھے کہ حرام مہینوں کی تعظیم دین میں داخل ہے اور وہ چار ہیں، محرم، رجب، ذوالقعدہ اور ذی الحجۃ۔ لہذا ان حرمت والے مہینوں میں قتل و غارتگری (کی معصیت) سے بچنا چاہتے تھے، لیکن دوسری طرف ان کے کچھ قبائل ان مہینوں کو قتل و غارتگری کے لیے حرام بنا کر چاہتے تھے، لہذا جب وہ کسی حرام مہینے میں جنگ کرنے لگے تو اس کی جگہ دوسرے مہینے کو جو حلال مہینوں میں سے ہوتا، حرام قرار دے لیتے اور کہتے کہ نسئ الشہر (مہینہ مؤخر ہو گیا) یوں محرم کو حلال اور صفر کو حرام ٹھہرا لیتے، اور اگر دیکھتے کہ قتال کے لیے ابھی صفر کی بھی ضرورت ہے، تو پھر اس کو بھی حلال کر کے ربیع الاول کو حرام ٹھہرا لیتے، اور اسی طرح کرتے جاتے، یہاں تک کہ حرمت سال کے تمام مہینوں میں گردش کرتی رہتی۔ اور مہینوں کی حرمت میں صرف تعداد کا اعتبار کرتے، نہ کہ معلوم مہینوں کی خصوصیت کا، اور کبھی مہینوں کے عدد میں بھی اضافہ کر لیتے، اس طرح کہ اس کو ۱۳ یا چودہ مہینے کر لیتے تاکہ ان کے لیے وقت میں وسعت ہو جائے اور ان ۱۳ یا ۱۴ مہینوں کے سال کے چار مہینوں کو حرام قرار دے لیتے۔

اسی لیے کتاب و سنت میں عدد معین کر دیا گیا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

إِلَّا أَنْ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
اسِنَّةَ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ۔

زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آگیا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور
زمین کو بنایا تھا۔ سال بارہ مہینوں کا ہے، جن میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ
وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا قَاتَلْتُمُوهُمْ كَمَا قَاتَلُوا أَنْتُمْ كَاتِلُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ
الْمُتَّقِينَ۔ اِنَّ النَّسِيَّ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجْلُونَ
عَامًا وَيُخْرَمُونَ عَامًا يَوْمَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَعْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ
مُنْ بَيْنَ لَهُمْ سُوءٌ اَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ۔ (۲۰)

حقیقت یہ ہے کہ مہینوں کی تعداد، جب سے اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اللہ
کے نوشتے میں بارہ ہی ہے، جن میں سے چار مہینے حرام ہیں، یہی دین قیم ہے لہذا ان
چار مہینوں میں (قتال کر کے، اپنے اوپر ظلم نہ کرو اور مشرکوں سے سب مل کر لڑو جس

لہ دور جاہلیت میں "نسی" کی وجہ سے حج بجائے ذوالحجہ کے کسی اور مہینہ میں ادا کر لیتا جاتا، جسے انھوں نے
اپنے طور پر ذوالحجہ قرار دیا ہوتا، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سال حج ادا کیا ہے (اور اسی حج کے موقع
پر آپ کے خطبہ کا یہ فقرہ ہے، اس سال ذوالحجہ کا مہینہ اصلی تھا، اور اس کے بجائے مہینہ کوئی اور نہیں تھا،
جو رسم "نسی" کی وجہ سے ذوالحجہ ٹھہرایا گیا ہو۔

اب "ان الزمان قد استدار کہیئۃ" زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آگیا،
کی معنی خیزی اور باریکی پر غور فرمائیے، یعنی اس سال رہبرت کے دسویں سال، جاہلیت کے چلائے ہوئے
چکر کے باوجود ذوالحجہ ذوالحجہ ہی رہا اور اس کے بعد اس میں تبدیلی نہیں آئی (ع۔ ع،

طرح وہ سب مل کر نفم سے بڑھتے ہیں اور جان رکھو کہ اللہ تقویٰ شعار لوگوں کے ساتھ ہے،
 نسیٰ تو کفر میں ایک مزید کافرانہ حرکت ہے، ایک مہینے کو حلال کر لیتے ہیں اور کسی سال اس
 کو حرام کر دیتے ہیں تاکہ اللہ کے حرام کیے ہوئے مہینوں کی تعداد پوری بھی ہو جائے اور
 اور اللہ کا حرام کیا ہوا حلال بھی ہو جائے، ان کے بڑے اعمال ان کو خوشنما دکھائی دیتے
 ہیں، اور اللہ منکرین حق کو ہدایت نہیں دیا کرتا۔

باب تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۲)

عرب کی صفات میں سے ایک صفت ”امیت“ تھی، جو اسلام سے پیشتر ان پر غالب اور مستط تھی۔ چنانچہ جزیرہ عرب میں محدود سے چند افراد کے سوانہ کوئی پڑھنے والا تھا نہ لکھنے والا۔

۱۔ عربی رسم الخط کی مختصر تاریخ

ابن خلکان (متوفی ۵۶۸ھ) علی بن ہلال کے تذکرہ میں لکھا ہے، جو ابن البواب کے نام سے معروف تھا اور کاتب مشہور تھا کہ سب سے پہلے عربی خط میں لکھنے والے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے، لیکن اہل علم کے نزدیک صحیح ہے کہ سب سے پہلے عربی رسم الخط امیر بن مرقہ نے ایجاد کیا جو اہل انبار میں سے تھا، اور

ابن حنفہ ابن کثیر (متوفی ۷۷۸ھ) اپنی کتاب ”فضائل القرآن“ (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ کتابت کا رواج عرب میں بہت کم تھا اور ہشام بن محمد بن السائب الکلبی وغیرہ کے بیان کے مطابق مکہ میں سب سے پہلے کتابت کی تعلیم کی بابت صورت یہ ہوئی کہ بشر بن عبد الملک نے، جو اکیدر دومہ کا بھائی تھا، انبار میں کتابت کی تعلیم حاصل کی، پھر وہ مکہ آیا اور یہاں ابوسفیان صخر بن حرب کی بہن ”طلہاء بنت حرب ابن امیہ سے شادی کر لی۔ اسی (بشر بن عبد الملک) نے حرب ابن امیہ اور اس کے لڑکے سفیان کو لکھنا سکھایا اور حضرت عمرؓ نے خطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حضرت معاویہؓ نے اپنے چچا سفیان سے کتابت سیکھی۔

لیکن بعض دوسرے لوگوں کا بیان ہے کہ سب سے پہلے اہل انبار سے کتابت سیکھنے والے قبیلہ طہ کے کچھ لوگ تھے جو وہاں کے ایک گاؤں ”بقعہ“ میں رہتے تھے پھر انہوں نے اس (علم کتابت) کی تہذیب و تدوین

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ بنی مرہ میں سے تھا اور انبار سے لوگوں میں کتابت پھیلی۔ اصمعی متوفی ۲۱۵ھ نے لوگوں کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ قریش سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انھوں نے جواب دیا کہ حیرہ سے، اور اہل حیرہ سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انھوں نے جواب دیا کہ انبار سے۔

ابن الکلبی اور عثیم ابن عدی کا بیان ہے کہ حیرہ سے کتابت کا علم حجاز تک منتقل کرنے والا حرب بن امیہ بن عبد الشمس بن عبد المناف قریشی اموی تھا۔ وہ حیرہ آیا تھا، پھر حبکہ واپس گیا تو اپنے ساتھ کتابت کا فن لیتا گیا۔

نیز اصمعی کا بیان ہے کہ ابوسفیان بن حرب سے پوچھا گیا کہ آپ کے باپ نے لکھنا کس سے سیکھا تو انھوں نے جواب دیا کہ اسلم بن سدرہ سے اور انھوں نے حضرت ابوسفیان (ؓ) نے کہا کہ میں نے اسلم سے پوچھا کہ تم نے کتابت کا فن کس سے سیکھا تو اس نے جواب دیا کہ اس کے واضع مرا مرہ سے۔

کی اور جزیرہ عرب میں پھیلا یا اور لوگوں نے سیکھا۔

اسی لیے ابو بکر بن داؤد کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ بن محمد الزہری نے اور ان سے سفیان نے اہان سے مجاہد نے روایت کی ہے کہ امام شعبی کا بیان ہے کہ: ”ہم نے مہاجرین سے پوچھا کہ آپ لوگوں نے لکھنا کیسے سیکھا تو مہاجرین نے جواب دیا کہ اہل انبار سے سیکھا۔“ (مصنف)

اے میرے خیال میں دونوں روایتوں (یعنی حرب کا مکہ میں بشر سے کتابت سیکھنے والی روایت جو فضائل القرآن کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور حرب کا حیرہ میں کتابت سیکھ کر مکہ جانے والی اس روایت) کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حرب نے پہلے حیرہ میں کتابت کی تعلیم پائی پھر بشر بن عبد الملک سے سیکھا جو مکہ آیا تھا۔ (مصنف) ۲۷۱ ابن ندیم متوفی ۳۴۵ھ نے اپنی ”الفہرست“ میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بنی طے کے قبیلہ بولان کے تین اشخاص نے جو انبار میں سکونت پذیر تھے، عربی خط ایجاد کیا۔ مرا مرہ بن مرہ نے حروف کی شکلیں ایجاد کیں۔ اسلم بن سدرہ نے حروف کے وصل و فصل کا طریقہ نکالا اور عامر بن جدرہ نے نقطے اور حرکات ایجاد کئے۔ انبار سے یہ خط عربی حیرہ پہنچا جہاں سے قریش نے سیکھا۔ اور بلاذری متوفی ۳۰۹ھ کا اپنی کتاب ”فتوح البلدان“ میں یہ بیان کیا ہے کہ قبیلہ طے کے تین اشخاص، مرا مرہ بن مرہ، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ ”بقہ“ (گاؤں) میں جمع ہوئے اور مشترکہ کوششوں سے عربی رسم الخط وضع کیا۔ انھوں نے عربی حروف، تہجی کو سریانی

اس طرح عربی کتابت کی ابتدا اسلام سے کچھ دنوں پہلے ہوئی تھی۔

حمیر میں جس کتابت کا رواج تھا اُسے ”مسند“ کہتے تھے اور اس کے حروف طے ہوئے نہ تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے اور اہل حمیر میں سے جو لوگ کتابت جانتے تھے انھوں نے عوام پر اس علم کا دروازہ بند کر رکھا تھا، ان کی خصوصی اجازت کے بغیر کوئی شخص دوسروں تک یہ علم نہیں پہنچا سکتا تھا۔ چنانچہ ظہور اسلام کے وقت پورے یمن میں کوئی لکھنے پڑھنے والا نہ تھا۔

غرض عرب کی اسی صفت اُمتیت کی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ:-

حروف تہجی پر قیاس کیا۔ ان سے یہ فن بعض اہل انبار نے سیکھا اور ان اہل انبار سے اہل حیرہ نے حاصل کیا۔ بشر بن عبد الملک کنندی جو نصرانی تھا اور حیرہ میں رہا کرتا تھا اس نے اہل حیرہ سے عربی خط سیکھا، وہ اپنے کسی کام سے مکہ آیا، مکہ میں سفیان بن امیہ بن عبد الشمس اور ابوقیس بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب نے اس سے کتابت سیکھی۔ پھر یمنیوں تجارتی غرض سے طائف گئے، وہاں ان سے عیذان بن سلم ثقفی نے لکھنا سیکھا، پھر بشران لوگوں سے جدا ہو کر دیار مضر چلا گیا، وہاں عمرو بن زرارۃ بن عدس نے ان سے یہ فن سیکھا اور عمرو الکاتب کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کے بعد بشر شام کی طرف گیا، وہاں بھی لوگوں نے اس سے یہ فن سیکھا۔ اسی طرح بنی طے کے مذکورہ تینوں موجدین خط عربی سے قبیلۂ طابخہ کلب کے ایک شخص نے کتابت کا فن سیکھا اور اُس شخص نے اہل وادی انقریٰ میں سے ایک شخص کو یہ کتابت سکھائی، وہ پھر تاپھرا وادی میں آیا اور مقیم ہو گیا اور اہل وادی میں سے ایک خاصی تعداد کو کتابت سکھائی۔ (مترجم)

اے یہ بات کچھ سمجھ میں نہیں آئی، کیونکہ سب اور حمیر کی زبردست سلطنتیں یمن ہی میں تو قائم تھیں، جو عربی تمدن اور شائستگی کا گہوارہ تھا چنانچہ ابن خلدون کا بیان ہے کہ:-

”دولت تہاجرہ کے عہد میں خط عربی ضبط و استحکام اور خوبی کے لحاظ سے بلند ترین درجہ تک

پہنچا ہوا تھا، کیونکہ ان میں تمدن اور شائستگی تھی، اسی خط کا نام خط حمیری ہے۔“

لہذا غالباً مصنف کی مراد یہ ہے کہ خط مسند یا حمیری، جو سن عیسوی سے سینکڑوں برس پہلے کا ایجاد کیا

ہوا تھا، چونکہ تباہ یمن کے ساتھ ہی مٹ گیا تھا، اس لیے اس خط مسند یا حمیری کا ظہور اسلام کے وقت یمن میں

کوئی جاننے والا باقی نہ تھا۔ (مترجم)

نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ۔ ہم امی امت ہیں۔

اور ارشاد خداوندی ہے کہ۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (الجمعة)

وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیین میں ان ہی میں سے (محمد کو) رسول (بنا کر) مبعوث کیا۔

یہاں امیین سے عرب مراد ہیں اور ”امی“ امت لچے عرب کی طرف منسوب ہے۔

علم و ادب کی روایات

لیکن یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ عرب اپنے وجود کے ہر دور میں امیت اور جہالت کے مظہر اتم تھے، یہاں تک کہ اسلام آیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تہذیب و شائستگی اور عمران و مدنیت کا ایک بے نظیر دور بھی ان پر گزر چکا ہے جس کی تفصیل علامہ الوسی نے اپنی کتاب ”بلوغ العرب“ (ج ۲ ص ۸۰) میں بیان کی ہے۔ علامہ الوسی نے اپنی مذکورہ کتاب میں جس جگہ یہ بحث کی ہے کہ جاہلیت میں عرب کے پاس کیا گیا علوم و معارف تھے، وہاں وہ کہتے ہیں کہ عرب جو ”بائدہ“ نہ تھے، عدنان و قحطان کی دو شاخوں میں منقسم تھے۔

بنو قحطان قحطان یمن کے وہ عرب تھے جو بہترین تمدن کے حامل تھے، ان کی اکثریت آباد شہروں میں رہتی

۱۔ ”صنف کی یہ تحقیق ہنوز قابل تحقیق ہے کیونکہ عام طور پر یہی مشہور ہے کہ ”امی“ ام کی طرف منسوب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ”الْأُمِّيَّة“ کے معنی ہیں ماں ہونا اور یہ بھی کہ ”امت العربیہ“ ایک لفظ ہے اور نہ اس کے معنی واحد ہیں۔ (ع۔ ع۔)

۲۔ عرب کے باشندوں کو مورخین میں گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

- (۱) عرب بائدہ، جو عذابِ انہی سے ہلاک ہو گئے اور ان کی نسل باقی نہیں رہی، جیسے عاد، ثمود، طسم، جہدیس وغیرہ (۲) عرب عاریہ، یعنی بنو قحطان جو یمن کے باشندے تھے اور وہاں سے عرب کے باقی علاقے میں پھیلے، مولانا سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے کٹھان راجپوت دراصل بھی قحطان ہیں۔
- (۳) عرب متعربہ یا مستعربہ (۴) یعنی عدنان جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، آگے چل کر یہ قریش کے نام سے مشہور ہوئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی کی ایک شاخ بنو ہاشم میں سے ہیں (ع۔ ع۔)

تھی، جہاں انھوں نے عالیشان قصروایوان اور مستحکم قلعے تعمیر کر رکھے تھے، اور اس طرح کے ان کے متعدد بڑے بڑے شہر آباد تھے، اور ان تمام باتوں کی تفصیلات بہترین طریق پر تاریخ لکھنے والوں نے بیان کی ہیں۔ یہی وہ قوم ”سبأ“ تھی جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا ہے کہ:-

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ

رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ (سبأ- ۲۷)

راہل سبأ کے لیے ان کے مقام و بود و باش میں ایک نشانی تھی (یعنی، دو باغ، ایک، داہنی

طرف اور ایک، بائیں جانب، اپنے رب کا عطا کردہ رزق کھاؤ اور اس کا شکر ادا کرو

یہاں تمہارے رہنے کو یہ، پاکیزہ شہر ہے اور وہاں بخشنے کو، خدائے غفار۔

ان کے بادشاہوں اور فرمانرواؤں کو بہت سے شہروں پر غلبہ حاصل تھا اور زمین کے اکثر حصے

پر انھوں نے اپنا اقتدار قائم کر رکھا تھا۔ یہ تمام چیزیں اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ ان علوم سے پوری طرح

واقف تھے جو نظام سلطنت کی حفاظت کے لیے ضروری ہیں اور جن پر معاشی استحکام، کارکردگی میں جستی

سیاستِ مدن اور تدبیرِ منزل کا دار و مدار ہے اور فوجی طاقت، شہروں کی تاسیس، زراعت کے لیے

شہروں کے بندوبست وغیرہ امور کے اہتمام کے لیے جن علوم میں مہارت شرط ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ

اور اس قسم کے دوسرے معاملات جہالت اور عدم معرفت کے ساتھ ممکن نہیں ہیں۔

ان لوگوں کے مختلف مذاہب تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس ایسے رسولوں کو مبعوث فرمایا،

جنہوں نے اللہ کے اوامر و احکام پہنچائے، تو دوسری قوموں کی طرح یہاں بھی یہی ہوا کہ جسے ایہ ن

لانا تھا، وہ ایمان لایا اور جسے تکذیب کرنی تھی، اس نے تکذیب کی۔ اور یہ بہت سی صنعتوں میں مہارت

تامہ رکھتے تھے۔

غرض، بہت سی صنعتوں میں ان کی یہ مہارت تامہ اور نابعد کا اور ان کے ہاجیروت ہادشاہوں

کا نجوم وغیرہ کے احکام سے متعلق مختلف مذاہب رکھنا، ایسے مُسلّمات میں سے ہیں، جنہیں قبول کرنے

لے مملکت سبأ کا بانی قحطان کا ایک پوتا عبد شمس تھا، جس کا لقب ”سبأ“ تھا، اس لیے اس حکومت کا پورا دور اسی

کی طرف منسوب ہے (مترجم)

میں کسی کو توقف اور جس کا یقین کرنے میں کسی کو تردد نہیں ہو سکتا، کیونکہ لو اتر کی حد تک پہنچنے والے صحیح تاریخی حالات ان امور کے بارے میں موجود ہیں۔

بنو عدنان

رہے بنو عدنان اور عرب یمن میں سے وہ لوگ جن کو ”سیل عرم“ کے حادثہ نے یمن سے جدا کر کے بنو عدنان کا پڑوسی بنادیا تھا، تو یہ سب (بنو عدنان) ایک عرصہ تک تو اپنی موروثی شریعت اور آسمان

۱۷ یمن کے علوم و صناعات اور تہذیب و تمدن کے گہوارہ ہونے کی بابت مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ صرف یمن کے ایک چھوٹے سے رقبہ اور کسی مختصر سی مدت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کی پوری مدت کو پیش نظر رکھ کر لکھا ہے جو سبا اور حیر دونوں کی وسیع سلطنتوں اور ان کی طویل مدت (کم و بیش گیارہ سو سال) تھی اور مصنف نے نام صرف ”سبا“ کا اس لیے لیا ہے کہ دراصل حیر سبا سے کوئی الگ شے نہ تھی، صرف خاندان اور موقع حکومت کا فرق تھا زبان، مذہب اور طریق تمدن، تمام چیزوں میں یکسانیت تھی، کیونکہ حیر مغربی یمن میں بحر احمر اور بحر عرب کے کے متصل آباد تھے، اور حکومت حیری کے بانی کا نسب تعلق حیر بن سبا سے تھا۔ (مترجم)

۱۸ ملک عرب میں ہمیشہ پہنے والا کوئی دریا نہیں، صرف سلسلہ کوہستان ہے، پانی پہاڑوں سے بہ کر ریگستانوں میں خشک ہو جاتا اور ضائع ہو جاتا ہے، زراعت کے مصروف میں نہیں آتا، ”سبا“ مختلف مناسب موقعوں پر پہاڑوں اور وادیوں کے بیچ میں بڑے بڑے بند باندھ دیتے تھے، کہ پانی رک جائے اور بقدر ضرورت زراعت کے مصروف میں آئے۔ بند کو عرب حجاز ”سد“ اور عرب یمن ”عرم“ کہتے ہیں، مملکت سبا میں اس قسم کے سینکڑوں بند تھے، ان میں سب سے زیادہ بڑا اور مشہور ”سد مارب“ تھا، جو خود دار الحکومت (مارب) میں واقع تھا جو تقریباً مشرق میں تعمیر کیا گیا تھا، اس سد میں اوپر نیچے بہت سی کھڑکیاں تھیں، اوپر سے نیچے تک کی کھڑکیاں حسب ضرورت کھولی اور بند کی جاتی تھیں۔ سد کے دائیں بائیں مشرق و مغرب میں دو بڑے بڑے دروازے تھے، جن سے پانی تقسیم ہو کر چپ و راست کی زمینوں کو سیراب کرتا تھا، اس نظام آب رسانی سے چپ و راست دونوں جانب اس ریگستانی اور شور ملک کے اندر ۳۰۰ مربع میل میں سینکڑوں کوس تک بہشت زار تیار ہو گئی تھی، جس میں انواع و اقسام کے میوے اور خوشبودار درخت تھے،

سے نازل شدہ علم پر قائم رہے، یعنی اُس دینِ باہمی پر جو ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام لائے تھے، پھر رفتہ رفتہ ان کے معاملہ میں اختلال آتا گیا اور مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ان کی حالت میں تغیر پیدا ہوتا گیا یہاں تک کہ ایک طویل عرصہ گزارنے کے بعد جس دین پر وہ تھے، اس کا دامن انھوں نے چھوڑ دیا اور نظامِ حق کو ترک کر کے دعویٰ بن گئی، انخراعی نے ان کے لیے جو دین وضع کیا اس کی طرف مائل ہو گئے تھے اُن کے بہکانے کے لیے اس نے جو باطل احکام اختراع کیے، ان کو اختیار کر لیا، اور اس رخنائی، کے اقوال و افعال کی اقتدا کرنے لگے۔

جن کی خوشبود و در تک پھلتی رہتی۔ قرآن مجید کی سورہ صبا کی آیت لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ اَيَّتٌ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ... میں چپ و راست کے ان ہی باغیوں کی طرف اشارہ ہے۔ سبا کے مقبوضات تین حصوں میں منقسم ہیں، حبش، یمن اور شمالی عرب، علاقہ قحط میں یثیبنے بکھر گئے۔ حبش پر کسومی خاندان قبضہ کر بیٹھا، شمالی عرب میں اسماعیلی عربوں نے خروج کیا اور یمن میں حمیر نے ظہور کیا اور بقیہ قبائل ملک میں تتر بتر ہو گئے۔ اس پر گاندگی اور انتشار کے دو اسباب ہوئے۔

① ایک ہولناک سیلاب نے سد مارب کو توڑ دیا۔ چپ و راست کے سارے باغ تھس تھس ہو گئے اور شہر مارب تباہ و برباد ہو گیا۔ یہی سیلاب تھا جو ”سین عرم“ کے نام سے مشہور ہے۔

② تجارت کی جو پُر امن آبادیاں اور راہیں قائم تھیں، وہ مختلف عوامل کے سبب بکھر گئیں۔ بنو عدنان سے مراد بنو قیدار بن اسمعیل ہے۔ جنوبی عرب عموماً بنو قحطان کا مسکن تھا اور شمالی بنو اسماعیل کا۔ بنو قحطان کی زبان سبائی و حمیری تھی، بنو اسماعیل کی عدنانی اور نابتی۔ اول کا خط تحریر مسند تھا اور ثانی کا نابتی۔

”سین عرم“ کے حادثہ کے بعد یمن کے قطعہ مشرقی کے رہنے والے کچھ قبائل تو تلاشِ معاش میں یمن کے قطعہ مغربی کو اٹھ آئے، اور کچھ یامہ، بحرین، حجاز، عراق اور شام کو چلے گئے۔ انہی کو مصنف نے بنو عدنان کے پڑوسی کہا ہے۔

یہی وہ وقت تھا کہ ان میں جہالت کا اثر و نفوذ بڑھنے لگا اور علم کم ہونے لگا۔ انھوں نے اپنی صنعتوں کو ضائع کر دیا اور اطراف و اکناف میں پر آگندہ ہو کر رہ گئے اور قبائل میں جنگ و نزاع واقع ہونے لگی۔ تا آنکہ جب ان کے درمیان بغض و عناد بہت بڑھ گیا تو پھر ان کے پاس نازل شدہ علم باقی رہا اور نہ نبی کی موروٹی شریعت رجن پر وہ ابتداء قائم تھے، اور نہ وہ طب اور حساب وغیرہ جیسے خالص علوم عظیم ہی میں مشغول رہے، بلکہ ان کا علم بس اشعار اور خطبوں میں ملکہ راسخ کی حد تک رہ گیا یا پھر انساب اور آیام و وقائع سے متعلق جو کچھ وہ یاد کر لیتے تھے یا ستارہ شناسی اور جنگ وغیرہ ایسے امور جنگی انھیں دنیوی امور میں احتیاج ہوتی۔

علامہ آلوسی اپنی کتاب ”بلوغ الارب“ ج ۳ ص ۱۸۴ میں بیان کرتے ہیں کہ:-
 ”جس شخص کو عرب کے احوال سے واقفیت ہوگی اور جو ان کی تاریخ پر مشتمل کتاب کا بنظر غائر مطالعہ کرے گا اور ان کے مختلف طبقات اور مختلف زمانوں پر مبنی ان کے حالات سے آگاہ ہوگا، اس پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ عرب ایک ایسی قدیم امت ہے جس پر زمانے کی اتنی طویل ترین مدت گزر چکی ہے کہ اس کے معین مبداء کا سراغ نہیں ملتا، اور یہ کہ وہ درعرب، اس پورے زمانے میں عروج و زوال، ارتقاء و انحطاط، اتحاد و اختلاف، سعادت و شقاوت، عزت و ذلت اور تنگی و فراخی کے مد و جز سے ہم کنار ہے، ساتھ ہی ان کے احوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سرداری کی گرسی اور عزت کی بلندی پر ان کے فائز ہونے کے متعدد عوامل میں سے ایک بڑا سبب علم تھا۔“

پھر علامہ موصوف آگے چل کر یہ کہتے ہیں کہ:-

لے حالت سفر میں رات کے وقت ستاروں ہی سے وہ سمت معلوم کرتے تھے، اس کے علاوہ ان کا خیال تھا کہ ایک ستارے کے طلوع اور دوسرے کے غروب کے وقت بارش یا ہوا کا ہونا ضروری ہے، اس وجہ سے وہ بارش کو اسی ستارے کی طرف منسوب کرتے جس کے طلوع کے وقت ہوتی تھی، ان وجہ سے انھیں ستاروں کی پہچان رکھنی پڑتی تھی۔ (مترجم)

”عرب عزت و عظمت اور اقبال و شرف پر قائم رہے تا آنکہ اُن میں علم کا فقدان ہوتا گیا اور ان پر سے معارف و فضائل کا سایہ ہٹ گیا، اور یہ اسلام سے کم و بیش تین سو سال پہلے ہوا تھا اور رائج اور متحقق قول کی رو سے زمانہ جاہلیت سے یہی مدت مراد ہے۔“

(۲) اہل عرب کی سیاسی اور دینی تعلقات

عرب نے زمانہ قدیم جزیرہ عرب میں چند عظیم الشان مملکتیں قائم کر لی تھیں، چنانچہ اس کے جنوبی حصہ میں قحطانیوں کی مملکت قائم ہوئی، پھر سبا کی، پھر حمیر کی اور پھر تبا بعلہ کی، اور اس کے مشرقی جانب حیرہ میں، جو عراق عرب میں واقع تھا، فہمیین کی سلطنت قائم تھی، اور اس سلطنت کا یہ نام اس لیے پڑا کہ سب سے پہلے حیرہ میں جس نے عربوں پر حکومت کی وہ مالک بن فہم تھا، جس کی سلطنت کا زمانہ حیرہ پر ایرانی کسراؤوں کے تسلط سے پہلے ہے اور جو طوائف الملوک کا دور تھا، پھر حیرہ ہی میں غمیین کی سلطنت کا دور آیا، اس کے بعد اسی حیرہ میں مناذرۃ کی سلطنت قائم ہوئی جو اسلام کے آنے پر ختم ہوئی۔ اور اس کے بجانب شمال سرزمین شام میں عتسانی سلطنت تھی، اور اس کے وسط مغرب کے

اے حضرت اسماعیل علیہ السلام سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا درمیانی عرصہ تقریباً ۲۵۰ سال ”عہد فقرت“ ہے یعنی اس عرصہ میں عرب میں کسی نبی کی بعثت نہیں ہوئی اس عرصہ میں آخری تین سو سال کو جاہلیت کا دور کہا جاتا ہے، کیونکہ اس دور میں بت پرستی شروع ہوئی اور پھر عام ہو گئی اور عرب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے دین سے پھر گئے اور ان کی برحق تعلیمات کو بھلا بیٹھے۔ (رع. غ.)

۱۔ تورات کے بیان کی رو سے قحطان کے تیرہ بیٹے تھے جن میں سے ایک یارح یا یعرب تھا، جو یمن کا سب سے پہلے بادشاہ ہوا ہے۔ دوسرے کا نام حضار موت تھا، اس کی اولاد نے جس قطعہ عرب کو اپنا مسکن بنایا وہ حضرموت کے نام سے مشہور ہے، حضرموت عرب کے انتہائی جنوب میں بحر عرب کے سواحل پر یمن کے مشرق میں واقع ہے، خاندان حضرموت میں بھی متعدد بڑے بڑے بادشاہ گزرے ہیں۔ اور قحطان کے تیسرے لڑکے کا نام سبا تھا۔ لیکن مورخین اور اہل نسب نے اس کو قحطان کا پوتا لکھا ہے۔ مترجم ماخوذ از ارض القرآن،

بحر قلزم (بحر احمر) کے قریبی علاقہ میں جرہم کی سلطنت تھی، اس کے بعد عمرو بن لُحی کی حکومت ہوئی اور بحر قلزم سے جو بعید علاقہ عرب کے وسط مغرب میں تھا وہاں کی کندہ کی سلطنت تھی۔ یہ سب مستقل مملکتیں تھیں جو اپنی اپنی جگہ مکمل طور پر خود مختار تھیں۔ ان ممالک کے حکمرانوں نے بکثرت شہروں کی بنیاد لی اور بہت سے شہر بسائے اور بڑے بڑے محل بنائے، خصوصاً یمن میں اور بڑے بڑے وسیع کارخانے قائم کئے اور آب رسانی کے لیے بڑے بڑے بندھ باندھے۔

اسی کی جانب قرآن عزیز میں اس طرح اشارہ فرمایا گیا ہے کہ:-
 وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرًا فِيهَا نِيَّابًا وَإِنَّمَا آمَنَ مِنْهُ رَبِّهَا
 ہم نے ان کے اور (شام کی) اُن بستیوں کے درمیان جن میں ہم نے برکت دی تھی ایک دوسرے کے متصل، دیہات بنائے تھے جو سامنے نظر آتے تھے اور ان میں آمد و رفت کا اندازہ مقرر کر دیا تھا کہ رات دن بے خوف و خطر چلتے رہو۔

اور ظاہر ہے یہ ساری باتیں علم و دہن سے نابلد رہ کر نہیں ہو سکتی تھیں، اور نہ تجارت و زراعت سے شغف کے بغیر ممکن تھیں اور نہ ملکی سیاست کی معرفت اور عمرانی اصول و خصائل سے بے بہرہ ہونے ہوئے یہ سب ہو سکتا تھا، لیکن جب ان کے اندر فتنہ و فساد کی دبا پھوٹ پڑی، بات بات پر جنگ و جدل کا مظاہرہ ہونے لگا اور معمولی باتوں پر آپس میں قتل و غارتگری آئے دن کا مشغلہ بن گیا اور ان کے اخلاق و دین میں بگاڑ پیدا ہو گیا اور نئی بدعتیں نمودار ہو گئیں، جن کی کوئی دلیل اللہ نے نہیں نازل فرمائی تھی تو پھر انھیں بڑپ کرنے کے لیے ان کے ہمسایہ ممالک مثلاً فارس و روم اور حبشہ کی نگاہ حرص و آزان پر پڑنے لگی، اور یہ اسلام سے تقریباً تین سو یا چار سو برس پہلے کی باتیں ہیں۔

چنانچہ اسی وقت سے مشرقی جزیرہ پر فارس مسلسل حملے کرنے لگے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بالآخر شاہانِ منافرہ ان کے زیر اثر آ گئے اور فارس کے باجگزار بن گئے۔ ادھر حبشہ نے جزیرہ عرب کے جنوبی حصہ پر حملہ کیا اور اس پر اپنا تسلط قائم کر لیا اور حبشہ کے کئی بادشاہوں نے ان پر حکمرانی کی، پھر فارس نے دھڑلگی سرگردگی میں اس کو حبشہ کے پنجہ سے چھڑا کر اس کے اصل مالک سیف بن ذی یسر

تبعی کو واپس دلایا، جو چند دنوں کے بعد قتل کر دیا گیا، تو پھر فارس کی حکومت اپنی جانب سے وہاں عمال کا تقرر کرتی رہی، یہاں تک کہ اسلام آیا اور اس زمانے میں فارس کی جانب سے یمن کا عامل بازان تھا۔ ادھر روم نے جزیرہ عرب کے شمالی حصے کی سرزمین شام پر اور حجاز کے ابتدائی حصے پر حملہ کیا، جو شامیان غسان و تنوخ کے زیر فرمان تھے، اور ان کو (روم نے) اپنا تابع بنا لیا، اور یہ لوگ رملوک غسان و تنوخ، نصرانیت کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

ملوک غسان کا آخری بادشاہ جبکہ بن الایم تھا جس نے اسلام کا زمانہ پایا اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلام قبول کیا، لیکن پھر مرتد ہو کر بلاد روم کی طرف چل دیا، جو تاریخ کا مشہور واقعہ ہے۔ اسی بدوی تسلط کے زمانے سے نصرانیت حجاز کے چند علاقوں میں گھسنے لگی، انہی نصرانیوں میں باشندگان بخران تھے، جو مکہ کے جنوب میں مکہ اور یمن کے درمیان ایک شہر تھا۔

دوسری طرف یہودیت مدینہ اور اس کے اطراف میں اور یمن کے بعض شہروں میں ہزارہ بخت نصر داخل ہوئی، لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ بخت نصر کے علاوہ کسی اور کے زمانے میں یہودیت ان جگہوں پر آئی تھی۔

ساتھ ہی مجوسیت اور آتش پرستی نے جزیرہ عرب کے مشرقی حصے کے ان شہروں میں اپنے

لے جبکہ بن الایم جنگ یرموک (۶۳۶ء) میں باز نطینی لشکر کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف لڑا، شکست کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا۔ ایک روز کعب کا طواف کرتے ہوئے جبکہ شاہی چوغے پر ایک بدو کا پاؤں پڑ گیا جبکہ اس کے منہ پر طمانچہ رسید کر دیا، بدو حضرت عمرؓ کی عدالت میں حاضر ہو کر انصاف کا طالب ہوا، حضرت عمرؓ نے جبکہ سے جواب طلبی کی، اس نے کہا کہ ”اس بدو نے میری توہین کی، اگر یہ متبرک جگہ پر نہ ہوتا تو میں اسے قتل کر دیتا۔“ حضرت عمرؓ نے فرمایا ”یا تو بدو سے معافی مانگو یا مقررہ سزا بھگتو۔“ جبکہ نے کہا کہ ”لیکن میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک معمولی آدمی ہے۔“ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ”اسلامی قانون شاہ و گداسب کے لیے ایک ہی ہے، اور اسلام اپنے قانون کے نفاذ میں فرقہ و مراتب نہیں کرتا۔“ جبکہ نے ایک دن کی مہلت طلب کی، بدو کی اجازت سے اسے مہلت دی گئی مگر اس نے رات کی تاریکی میں راہ فرار اختیار کی اور قسطنطنیہ پہنچ کر دوبارہ عیسائی ہو گیا۔ (متزجم)

ڈیرے ڈالے جو فارس کے زیر اثر تھے۔ اور حجاز میں توبت پرستی نے اپنے اڈے چلائے اور اس طرح بحویت عرب میں پھیل گئی۔

ابوالفداء کا بیان

ابوالفداء (متوفی ۳۳۷ھ) اپنی تاریخ میں شہرستانی کی کتاب ”الملل والنحل“ کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ: ”عمرو بن لُحی وہ پہلا شخص ہے جس نے بتوں کو کعبہ میں نصب کیا اور ان کی پرستش کی“ عرب اس عمرو بن لُحی کی اطاعت میں آگے بڑھے اور اُس کے ساتھ بتوں کی پوجا میں وہ سب شریک ہو گئے اور پھر وہ (عرب) اس بُت پرستی پر قائم رہے یہاں تک کہ اسلام آیا۔ یہ بُت پرستی دراصل مکہ میں درآمد ہوئی تھی جس کی صورت یہ ہوئی کہ ایک دفعہ عمرو بن لُحی شام سے ”بلقاء“ گیا، وہاں اُس نے ایک جماعت کو بتوں کی پوجا کرتے ہوئے دیکھ کر ان لوگوں سے اُن بتوں کی بابت سوال کیا، تو انھوں نے جواب دیا کہ: ”یہ ہمارے رب ہیں، جن کے مجتہد ہم نے علوی ہیکلوں کی شکل پر اور چند خاص خاص شخصیتوں کی شکل پر بنائے ہیں، ہم ان سے مدد طلب کرتے ہیں تو ہم مدد پاتے ہیں اور ان ہی سے شفا کی درخواست کرتے ہیں، نیز انہی سے پانی رہارش، کے لیے التجا کرتے ہیں؛ اُس عمرو بن لُحی کو یہ طریقہ پسند آگیا، چنانچہ اس نے ان لوگوں سے ایک بُت مانگا تو انھوں نے ”ہُبل“ اس کے حوالے کر دیا، جسے وہ لے کر مکہ آیا اور کعبہ میں نصب کر دیا، اور اپنے ساتھ وہ دو اور بُت بھی اٹھا لایا، جو ”اساف“ اور ”ناٹک“ سے موسوم تھے، پھر اُس نے لوگوں کو بتوں کی تعظیم اور ان (بتوں) کا تقرب حاصل کرنے کی دعوت دی، جسے مکہ کے لوگوں نے قبول کر لیا۔“

اور شہرستانی کا بیان ہے کہ یہ واقعہ تقریباً اسلام سے چار سو سال پہلے فارس کے مشہور بادشاہ ”سابور“ کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے۔

(۳) طلوعِ سحر

یہ تھے دین و عقائد اور مذاہب و سیاست سے متعلق اسلام سے پیشتر عرب کے اجمالی حالات

اور یہ جیسا کہ آپ نے دیکھا، تاریکی ہی تاریکی تھی، گھٹا ٹوپ تاریکی، عام جہالت کا تسلط، پھیلے ہوئے منکرات کا غلبہ، رزائل کی حکمرانی، نفسا نفسی، انتشار اور پراگندگی کا دور دورہ، ایسے رسوم و رواج جنہیں عقل سلیم کبھی گوارہ نہ کرے اور نہ فکر صحیح قبول کرے، کوئی کلمہ جامع نہیں جس پر عرب مجتمع ہوتا، کوئی ایسا رشتہ نہیں جو ان کو مربوط کر سکتا۔ انہی گمراہیوں میں بھٹک رہے تھے اور انہی جہالتوں میں وہ غوطے کھا رہے تھے تا آنکہ اُن پر اسلام کا بدر کامل ضو نکلن ہوا اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ نے ایک رسول مبعوث فرمایا جس کی تائید روشن آیات اور کھلے کھلے معجزوں سے ہوئی، وہ رسول جو اپنی نسل کے اعتبار سے نہایت مکرم و معظم تھے اور اپنے پیدا نشی اور ذاتی اعلیٰ اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے مزید حاملِ مجد و شرف تھے۔ آپ کے یہ ذاتی اوصاف اور مکارم اخلاق اتنے اعلیٰ و اکمل تھے کہ آپ نے ان کے ذریعہ جاہلیت کی رگوں میں رچی بسی تمام عادتوں، طریقوں اور رسم و رواج کا استیصال کر دیا۔

مکارم اخلاق کے باب میں تمام عالم بشریت سے آپ کو ایک نمایاں امتیاز حاصل تھا، خواہ وہ سپاہیا خصوصیات ہوں یا شجاعت اور دہدہ، وقار و عزم اور ہمت و علم، حلم و زہد اور عبادت، صبر و ثبات، راضی برضائے الہی، حمد و شکر، ذکر و فکر اور عبرت و بصیرت کی نگاہ، تبخّر و دوراندیشی و عاقبت اندیشی اور خشوع و خضوع، تواضع اور خاندانی کریم النفسی، سخاوت و قیاضی، فصاحت و بلاغت اور صاف گوئی، سچائی اور پاسِ عہد اور ایفائے وعدہ، امانت و شفقت اور حسن صورت و سیرت، حیا، و نرمی طبع، متانت و ثقاہت اور یقین و عفو، رحمت و درگزر اور لطف و عنایت اور ہمدردی و رافت و غیرہ وغیرہ جو بھی صفات حمیدہ اور اعلیٰ و استوار شمائل و عادات ہو سکتے ہیں، ان سب میں آپ ہر فرد بشر سے نمایاں و ممتاز اور بلند مرتبہ تھے۔

بہر حال، آپ نے عرب میں اُس وقت کسی کو بت پرست، کسی کو آتش پرست، کسی کو رہزن اور ٹھگ اور لٹیر، اور کسی کو فساد کی آگ بھڑکانے والا اور کسی کو بندگانِ خدا کی ایذا رسانی کرنے والا پایا اور کسی کو ہاتھ پیر موڑے ہوئے دوزانوں کو درختوں کے سامنے سجدہ ریز اور پتھروں کے سامنے گڑگڑانے اور عاجزی و نزاری کرنے والا بلکہ ان سے بھی بدتر ضلالت میں مبتلا اور منکرات کا ارتکاب کرنے والا پایا۔

لیکن ان برائیوں کے ساتھ اُن میں کچھ خوبیاں بھی تھیں، قبولِ حق کی بہت کچھ استعداد و قابلیت

بھی تھی، دانشمندی اور عقل و ہمت کے جوہر بھی تھے اور عقل صحیح سے کام لینا بھی وہ جانتے تھے، اس لیے آپ نے ان کو ہر اس چیز کی طرف دعوت دینی شروع کر دی، جن میں ان کی فلاح و سعادت تھی۔

اس دعوت و تبلیغ کی راہ میں آپ کو جن اذیتوں اور شدائد سے دوچار ہونا پڑا اور ان راہل عمر کے عادات خصوصاً اپنی قوم اور قبیلے کے اطوار بدلنے کے لیے جو مصائب برداشت کرنے پڑے، وہ بڑے روح فرساتھے، ایسے کہ جن سے جوانوں کے بال سفید ہو جائیں، پیشانیوں پر جھڑیاں پڑ جائیں اور جانوروں کے سینگ گر جائیں۔ کیونکہ عرب اور خصوصاً قبیلہ قریش، جیسا کہ ان کے ہارے میں خود قرآن حکیم نے کہا ہے۔۔۔ کہ نہایت ہوشمند اور مدبر مقابل کی تدابیر کا توڑ کھینے والے اور اختلاف و نزاع کی حالت میں اپنی بات پر اڑ جانے والے تھے اور زبان درازی، طراری اور بلاغت کلام سب سے کام لیتے اور آباؤ اجداد کی موروثی روش پر سختی اور تعصب کے ساتھ جے ہو لے تھے۔

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعوت جاری رکھی اور بالآخر ان سب کو کلمہ ایمان پر مجتمع کر دیا اور وہ معارف و کمالات سکھائے جن میں ان کی دنیا و آخرت سب کی کامرانی و سعادت مضمر تھی، نیز انھیں محاسن اخلاق کی تربیت دی اور ان کو جدوجہد اور کسب کمال پر ابھارا اور جو کچھ انھوں نے بگاڑا اور فساد پیدا کر رکھا تھا، سب کی اصلاح کی، دین و مذہب اور عقائد و اعمال کے باب میں، جو انھوں نے اصل و حقیقت کو بدل کر کچھ کا کچھ کر دیا تھا، سب کو از سر نو قائم فرمایا، حتیٰ کہ اس قوم کے قلوب سے بے شمار حکمتوں اور نورانی معارف کے چشمے پھوٹے جو سینوں و دلوں میں اتر گئے اور زبانوں پر چڑھ گئے، پھر ان حکمتوں اور معارف سے کتابیں اور دفاتر بھر گئے اور دانٹھوں کے چرانے والے وہی وحشی اور اُمتی عرب، روئے زمین کے سب سے بڑے دانشور بن گئے، ایسے کہ زمین پر چلنے والا کوئی جاندار اور آسمان پر پرواز کرنے والا کوئی پرندہ ایسا نہ تھا جس کا علم اور جس کی فہم انھیں حاصل نہ ہو۔

انہی باتوں سے وہ اپنے دور میں اتنے بڑھے کہ ان کی کامیابیوں اور اقدامات سے دنیا بھر زلزلہ اور مہرہوت ہو کر رہ گئی، دنیا کے بیشتر خطوں اور ملکوں پر وہ چھا گئے، دلوں سے تاریکیاں مٹائیں، دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا اور ایک عالم کو فساد اور تباہی کے بھنور سے نکال لیا۔ یہ سب اس محسن انسانیت کے طفیل میں ہوا جس کی شان میں اللہ نے فرمایا ہے کہ:-

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۲۱)

(اے محمدؐ) ہم نے تم کو سارے جہان کے لیے سراپا رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

اور جس کی ذمہ داریاں حسب ارشاد الہی یہ تھیں کہ :-

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۲۲)
وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیوں میں سے محمدؐ کو (رسول بنا کر) مبعوث کیا جو
ان لوگوں کے سامنے آیات الہی کو تلاوت کرتے ہیں اور ان لوگوں کے نفوس کا تزکیہ
کرتے ہیں اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، حالانکہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی
بھولی گمراہی اور غلط روی میں پڑے ہوئے تھے۔

۱۔ اس طرح اس بابرکت انقلاب کے عظیم رہنما صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید صرف عربوں کے لیے
نہیں بلکہ سارے عالم کے لیے رحمت قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ کسی خطہ، کسی قوم اور کسی عہد و وقت کے ساتھ
مخصوص نہیں وہ آفاقی اور عالمگیر ہے، اس کا مزاج قومی نہیں بلکہ انسانی ہے فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا... اور اس کا رنگ ترکی، عربی، یا ایرانی و افغانی نہیں بلکہ الہی رنگ ہے صِبْغَةَ
اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً (ع.ع)

۲۔ اس عظیم رہنما کی رہنمائی میں جو انقلابی امت تیار ہوئی، اس آیت کریمہ سے اس امت کی امتیازی خصوصیات
پر بھی پوری طرح روشنی پڑتی ہے جو یہ ہیں :-

(۱) قبول حق رَيُّنُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ،

(۲) اور اک حق رَوِّعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ،

(۳) رسوخ حق رَوِّزِّنْ كِتَابَهُمْ،

(۴) ارشاد حق رَوِّ الْحِكْمَةَ، کیونکہ حکمت اتقان فی العلم والعمل کا نام ہے، اور اس اتقان کے بعد

اس تربیت یافتہ امت (صحابہ) کے ذریعہ عالم میں وہ انقلاب رونما ہوا جو مطلوب تھا (ع.ع)،

قرآن اور علوم القرآن

- | | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| ✱ نزول قرآن | ✱ نجومید |
| ✱ قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد | ✱ تفسیر اور اصول تفسیر |
| ✱ جمع و ترتیب قرآن | ✱ چند تفسیری مباحث |
| ✱ قرآن کا اسلوب و اعجاز | ✱ طبقات المفسرین |
| ✱ قرآن کے لہجے | ✱ مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین |
| ✱ قرآن کا رسم الخط | ✱ کا اجمالی تعارف |
| ✱ طبقات القراء | ✱ قرآن اور اسلامی ثقافت |

باب

نزول قرآن

قرآن مجید اللہ تبارک و تعالیٰ کا کلام ہے، جسے اس نے اپنے رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمایا اور جب اس کا نزول شروع ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کا اکتالیسواں سال تھا آپ پر سب سے پہلی وحی غار حرا میں نازل ہوئی، جہاں آپ اکثر جا کر ”تحنُّث“ فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ تحنُّث کسے کہتے ہیں؟ اس سلسلہ میں بخاری کے ایک راوی نے ”تحنُّث“ کے معنی تعبد و عبادت کرنا، بتائے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ بخاری کی ایک روایت میں تحنُّث کے بجائے ”تحنف“ آیا ہے اور عربی زبان میں ث اور ف ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں تو جس روایت میں تحنف فاء کے ساتھ آیا ہے وہ دوسری روایت کے لیے تفسیر ٹھہرے گی اور تحنف کے معنی ہیں دین حنیف یعنی ابراہیم علیہ السلام کے دین کی پیروی کرنا مطلب یہ ہو کہ آپ حضرت ابراہیمؑ کے دین کے مطابق عبادت کرتے تھے۔ اس بارے میں کہ آپ کی عبادت کی صورت کیا ہوتی تھی، علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ ذکر فرماتے اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ عبادت تفکر و سوچ بچار کے قبیل سے تھی (تیسیر القاری جلد اول) اور اگر تحنُّث کے معنی جنّت یعنی گناہ سے بچنے کے لیے جائیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ گناہ آلود معاشرہ سے دور ہو کر تنہائی اختیار فرما لیتے تاکہ ان برائیوں کو دیکھنے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔

خلوت کی طرف آپ کے دل میں میلان کا پیدا کر دینا شاید اس لیے ہو کہ تحمل وحی کے لیے خاص کیفیت اس طرح پیدا کی گئی ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تحمل وحی کی استعداد پیدا کرنے کے لیے روزے (کھوائے گئے تھے) (راوی)

۱۱۔ زمانہ نزول

ہم یہاں سب سے پہلے اتقان (جلد ۱ ص ۴۰) کے ایک مضمون کا خلاصہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ اللہ نے فرمایا:-

شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن (البقرة۔ ۲۲۷)
رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ:-

انما نزلناہ فی لیلة القدر (سورة القدر)

ہم نے یہ قرآن شب قدر میں نازل کیا۔

کیفیت تنزیل میں اختلاف

لوح محفوظ سے تنزیل قرآن کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ ایک قول جو زیادہ صحیح اور مشہور ہے یہ ہے کہ پورا قرآن آسمان دنیا پر شب قدر میں اترا پھر اس کے بعد تھوڑا تھوڑا کر کے بیس سال یا پچیس سال میں اترا۔ چنانچہ حاکم اور بیہقی وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ پورا قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر اتارا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ پر اس کا ایک حصہ

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ نزول قرآن ماہ رمضان میں ہوا۔ (مترجم)

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماہ رمضان کی ایک شب تھی جب نزول قرآن ہوا جسے قرآن نے لیلة القدر کے نام سے موسوم

کیا ہے۔ (مترجم)

۳۔ ارشاد الہی ہے کہ بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ (۱۱۰)

۴۔ ۲۰، ۲۳ اور ۲۵ برسوں کے اختلاف کا مبنی دراصل یہ اختلاف ہے کہ بعثت کے بعد حضورؐ مکہ میں کتنے سال اقامت پذیر

رہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ جس نے ۲ سال کی مدت بتائی ہے اور جس نے ۲۳ سال کی مدت بتائی ہے دونوں میں کوئی

تضاد نہیں کیونکہ پہلے قول میں فترۃ الوحی کی مدت شمار نہیں کی گئی ہے اور دوسرے قول میں شمار کی گئی ہے (مصنف)

۵۔ یعنی جس طرح سارے ستارے متفرق طور پر ایک دوسرے کے پیچھے نمودار ہوتے (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

دوسرے حصہ کے بعد نازل فرماتا تھا نیز حاکم و بیہقی اور نسائی نے بروایت حضرت ابن عباسؓ یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکمل قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا۔ پھر اس کے بعد بتدریج ۲ سال میں نازل گیا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ۲ یا ۲۳ یا ۲۵ شہرہائے قدر میں اس طرح نازل کیا گیا کہ ہر لیلۃ القدر میں اکٹھا اتنا ہی حصہ اتارا جاتا جو بتدریج ایک سال تک نازل ہوتا رہتا۔ اس قول کو قرطبی نے مقاتل بن حبان سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وہ اکٹھا لوح محفوظ سے آسمان دنیا کے ”بیت العزۃ“ میں اُترا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نزول قرآن کی ابتدا شب قدر میں ہوئی پھر اس کے بعد متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں حسب ضرورت نازل ہوتا رہا۔

امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے مفضل کی وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت و جہنم کا ذکر ہے، یہاں تک کہ جب لوگوں کے قلوب میں اسلام نے گھر کر لیا تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جاتے ہیں اور آسمان پر چھا جاتے ہیں (مصنف) غالباً اس سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ مختلف واقعات و حالات کے تحت جس طرح کی تشریحات کی بابت اللہ کا ارادہ تھا، یعنی ترتیب نزول کے مطابق شب قدر میں آسمان دنیا پر مکمل قرآن اتارا گیا نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق کہ یہی وہ ترتیب ہے جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق جمع ہوا اور ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ (متنجم)

۱۔ ”قرآن“ اور کتاب کا اطلاق جس طرح اس پورے مجموعہ (مابین البقیۃ) پر ہوتا ہے اسی طرح اس کے کسی بھی حصہ پر ہوتا ہے۔ مثلاً خذ لک کتاب لا یریب فیہ، کہ اس کے نزول کے وقت مکمل قرآن نازل نہیں ہو چکا تھا بلکہ اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے ”الکتاب“ کہا گیا۔ اسی طرح شہر رمضان اذ ی انزل فیہ القرآن والیٰت ہے کہ اس کے نزول کے وقت سارا قرآن نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ابھی اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے ”القرآن“ کہا گیا۔

حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے، ورنہ اگر چھوٹے ہی شلایہ حکم نازل کر دیا جاتا کہ شراب نہ پیتو تو لوگ کہتے کہ ہم تو کبھی شراب نہ چھوڑیں گے، اور اگر حکم ہوتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم سے ترک زنا نہیں ہو سکتا۔ احادیث صحیحہ وغیرہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حسب ضرورت قرآن کی پانچ اور دس آیات یا زیادہ اور کم نازل ہوا کرتیں، چنانچہ انکب رعا نشہ کے قصہ میں کامل دس آیتوں کا اور سورۃ المؤمنین کی ابتدائی دس آیات کا یکبارگی نزول ثابت ہے اور جیسا کہ صرف غیر اولی الضرر کا نزول ثابت ہے جو پوری آیت بھی نہیں بلکہ آیت کا ایک جزو ہے۔

ابن عساکر نے بروایت ابونضرۃ بیان کیا ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ پانچ آیات صبح کو اور پانچ آیات شام کو سکھایا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ جبریلؑ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پانچ پانچ آیتیں لایا کرتے تھے۔

اسی طرح بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن کریم کی پانچ آیتیں سیکھا کر دیکو نہ کہ جبریلؑ کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید کی پانچ پانچ آیتیں نازل ہوا کرتی تھیں۔
سب سے پہلی وحی

صحیح یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن مجید کی جو آیات نازل ہوئیں وہ سورۃ العلق کی ابتدائی آیتیں مالم یعلم تک ہیں یعنی :-

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْكَرِيمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ۔

اے محمدؐ اپنے رب کا نام لے کر پڑھو، جس نے کائنات کو پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو، اور تمہارا رب کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کا اس کو علم نہ تھا۔

چند نکتے

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اللہ سے مدد طلب کرتے ہوئے پڑھیں اور یہ کہ اس فعل کو محض اللہ کے لیے قرار دیں نہ کہ کسی غیر کے لیے اور یہ کہ وہی رب ہے جو خالق کائنات ہے۔ پھر کائنات میں سے خصوصیت کے ساتھ انسان کا اس کی شرافت و کرامت کے سبب تذکرہ فرماتے ہوئے بتایا کہ یہ انسان جسے ہوئے خون سے پیدا کیا گیا ہے اور یہ قدرت الہی کے کمال کی دلیل

ہے کہ اس نے انسان کی اس پہلی حالت کو احسن تقویم کا لباس عطا کیا، نیز قرأت کی اس طرح افتتاح کی تعلیم سے صانع عالم اور خالق کائنات کے وجود کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے یہ بھی بتایا گیا کہ یہ کائنات جس کی تخلیق کا کرشمہ ہے وہی الہ ہے اور وہی عبادت کا مستحق ہے اور یہ کہ جو خالق نہیں وہ الہ نہیں ہو سکتا اور جب الہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مستحق بھی نہیں ہو سکتا کہ اس کی عبادت کی جائے۔

پھر اپنے اس قول — اقرأ وربك الاکرم سے مخلوقات پر اپنے عظیم احسانات کی طرف اشارہ فرمایا اور یہ کہ اس کی نعمتیں پورے طور پر نہ بیان ہو سکتی ہیں نہ گنی جا سکتی ہیں اور نہ ختم ہو سکتی ہیں اس کے برخلاف انسان کا لطف و کرم ہے جو وہ کسی پر کرتا ہے کہ محدود بھی ہوتا ہے اور منقطع بھی ہو جاتا ہے اور انسان پر خدا کے عظیم احسانات میں سے یہ ہے کہ اس نے قلم سے سکھایا اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں جنہیں وہ نہیں جانتا تھا، تو قلم سے علوم و اخبار اور آیات مدون ہوئیں اور لوگوں کے معاملات منظم ہو گئے ورنہ اگر قلم نہ ہوتا تو یہ سب ضائع ہو جاتا اور لوگوں کے معاملات بگڑ جاتے۔

تعلیم بالقلم کو مقدم کرنا ایسا ہی ہے جیسے خاص کو عام پر مقدم کرنا ہوتا ہے اور ایسا اس لیے کیا گیا تاکہ قلم کی عظمت ظاہر ہو اور انسان میں اس کے اثر و نفوذ کی اہمیت کا علم ہو، گویا یہ فرمایا گیا کہ انسان نے اگرچہ بہت سی صنعتیں اور زراعت وغیرہ سیکھی ہیں لیکن ان علوم و فنون سے اشرف کتابت ہے کیونکہ اسی سے ہر علم تک رسائی ہوتی ہے، گویا یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اے محمد، تم اُمّی اور جاہل قوم میں مبعوث کئے گئے ہو جو نہ پڑھنا جانتی ہے اور نہ لکھنا، لہذا اس قوم کو گمراہی سے ہدایت کی طرف و تبارکی سے روشنی میں لانے کے باب میں سب سے پہلے تمہاری یہ کوشش ہونی چاہیے کہ اولاً یہ قوم اس بات کا اعتراف کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات کا خالق اور وہی مستحق عبادت ہے اور ثانیاً یہ کہ تم اسے اس اہمیت اور جہالت سے نکال کر علوم و معارف سے آراستہ کرو جس پر وہ اس وقت قائم ہے اور یہ قلم اور کتابت کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح اس کی اہمیت ختم ہوگی۔ اور اسی طریقہ سے ان علوم و معارف کا باب فتح ہوگا جن سے دنیا میں انسان کی سعادت اور آخرت میں اس کی مخرورونی وابستہ ہے۔

علہ حافظ ابن قیم کی کتاب ”النبیان فی اقسام القرآن“ ص ۱۰ پر قلم کی مصلحت اور اس کے فوائد سے متعلق بڑی نفیس بحث ہے (مصنف)

آخری وحی

نزول قرآن کے لحاظ سے آخری آیت سورہ بقرہ میں اللہ کا یہ ارشاد ہے کہ:-
 وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۔

اور اس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے، پھر ہر شخص اپنے اعمال کا پورا پورا بدلہ پائے گا اور کسی پر کوئی زیادتی نہ ہوگی۔

امام رازی کی تصریح

علامہ فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) نے اپنی تفسیر (ج ۲، ص ۵۲۵) میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ آیت مذکورہ آخری آیت ہے جو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئی اور یہ اس طرح کہ جب حضور علیہ السلام نے حج فرمایا تو آیت کلامہ نازل ہوئی، پھر جب آپؐ نے عرفات میں وقوف فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی:-

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
 دينًا۔ (۱۰)

آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کی تکمیل کر دی اور تم پر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا اور تمہارے لیے اسلام کو بحیثیت دین کے پسند کیا۔
 اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:-

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ..... (سفرہ،

اور اس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے.....

تو جبریلؑ نے کہا کہ اے محمدؐ اس کو سورہ بقرہ کی ۲۸۰ آیت کے سرے پر رکھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد ۸۱ دن زندہ رہے، بعض کہتے ہیں کہ ۲۱ دن اور ایک قول سات دن کا بھی ہے، اور بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ رسولؐ کی وفات سے صرف تین گھنٹے پہلے یہ آیت نازل ہوئی تھی۔

مزید تائیدیں

اسی کے مثل تفسیر ابوالسعود میں ہے اور واحدی نے اپنی کتاب ”اسباب النزول“ (ص ۹) میں دو طریقوں سے حضرت ابن عباسؓ تک سند پہنچاتے ہوئے بیان کیا ہے کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ **وَاقْتُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ہے۔

اور جلال الدین سیوطی کی اتقان میں ہے کہ نسائی نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے آخر میں نازل ہونے والی جو قرآنی آیت ہے وہ **وَاقْتُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ہے۔

اور ابن مردویہ نے بھی بواسطہ سعید بن جبیرؓ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی بابت جو روایت کی ہے وہ اس طرح کہ **أَخْرَاجُ نَزْلَتِ رِيَهُ** آخری آیت ہے جو نازل ہوئی ہے، اور اس کو ابن جریر نے عوفی اور ضحاک کے واسطہ سے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے نیز فرماتے ہیں کہ تفسیر میں بیان کیا ہے کہ ہم سے سفیان نے بواسطہ کلبی بیان کیا اور وہ ابوصالح سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ **وَاقْتُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ہے۔

اور اس کے نزول اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے درمیان ۸۱ دنوں کا وقفہ تھا اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کیا ہے کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ **وَاقْتُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول کے بعد ۹ راتیں زندہ رہے پھر شب دوشنبہ ربیع الاول کی دو راتیں گزارنے کے بعد آپؐ نے انتقال فرمایا۔

قرآن کی آخری آیت کے نزول کی بابت اتقان میں چند دوسرے اقوال بھی ہیں لیکن ہم اسی قول کو رائج سمجھتے ہیں کیونکہ اس کے طرق زیادہ ہیں، البتہ ہم اس بات کو بعید سمجھتے ہیں جس کو امام ہدای نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ اور جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں یعنی یہ کہ اس آیت کا نزول حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تین گھنٹے پہلے ہوا۔

(۲) طریق تنزیل

تشریحی آیات یعنی آیات احکام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اکثر اس وقت نازل ہوتی تھیں جب اسلامی معاشرہ زندگی کے کسی عملی مسئلے سے دوچار ہوتا، اس طرح کے معاملات و واقعات "اسباب النزول" کے علم سے جانے جاسکتے ہیں اور مفسرین کی ایک جماعت نے اسباب نزول سے متعلق خصوصی توجہ کی ہے اور اس علم میں متعدد کتب میں تالیف کی ہیں اور انھوں نے اسباب نزول کی معرفت کو مفہم قرآن کے لیے ایک بنیادی حیثیت دی ہے۔

بعض اوقات قرآن کی آیتیں بعض مسلمانوں کے سوال کے جواب میں بھی نازل ہوئی ہیں، لیکن ایسا کم ہوا ہے کہ کسی پیش آمدہ معاملے کے بغیر ہی پہلے سے احکام نازل ہو گئے ہوں۔
مثالیں

کسی معاملے کے پیش آنے پر تنزیل احکام اور سوال کے جواب میں تنزیل، ان دونوں قسموں کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

① رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرثد الغنوی کو مکہ بھیجا تاکہ وہ کمزور و ضعیف مسلمانوں کو مکہ سے نکال لائیں۔ جب وہ وہاں پہنچے تو ایک خوبصورت اور مال دار مشرکہ عورت نے اپنے آپ کو ان مرثد الغنوی کے سامنے پیش کیا، لیکن انھوں نے خوفِ الہی اس عورت سے اجتناب و اعراض کیا، پھر اس عورت نے ان سے کہا کہ اچھا، مجھ سے نکاح کر لو، اس کو انھوں نے مان لیا، لیکن نکاح کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت پر موقوف رکھا۔ پھر جب وہ واپس مدینہ آئے تو انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سارا قصہ بیان کیا اور نکاح کی اجازت طلب کی، تو سورہ بقرہ کی یہ آیت نازل ہوئی۔
وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ وَلَا مَئِمَّةٌ مَّقُومَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ
وَلَوْ اعَجَبْتُكُمْ بِالْبَقَرَةِ (۲۲)

اور (مومنو!) مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں، نکاح نہ کرنا کیونکہ مشرک عورت خواہ تم کو کیسی ہی بھلی لگے اس سے لونڈی بہتر ہے۔

② بہت سے احکام قرآن حکیم میں ان سوالوں کے بعد نازل ہوئے ہیں جو مسلمانوں کی جانب

سے یا غیر مسلمانوں کی جانب سے ہوئے۔ مثلاً۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا
أكبر من نفعهما (البقرة ۲۱۹)

اے پیغمبر، لوگ تم سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ ان میں نقصان
بڑے ہیں اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔ مگر ان کے نقصان فائدوں سے کہیں زیادہ ہیں۔

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْو (البقرہ ۲۱۹)

اور یہ بھی تم سے پوچھتے ہیں کہ خدا کی راہ میں کیا خرچ کریں۔ کہہ دو کہ جو ضرورت سے بچے ہو

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ اصْلَحْ لَهُمْ خَيْرٌ (البقرہ ۲۲۰)

اور تم سے یتیموں کے بارے میں بھی دریافت کرتے ہیں کہ ان کا خرچ علیحدہ رکھا جائے یا
اپنے ساتھ شامل رکھا جائے، کہہ دو کہ ان کی مصلحت کا خیال رکھنا بہتر ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ۔

(البقرہ ۲۲۲)

اور تم سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو وہ تو نجاست ہے۔ سو ایام حیض میں عورتوں
سے کنارہ کش رہو۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ

(البقرہ ۲۱۷)

اے محمد، لوگ تم سے عزت والے مہینوں میں لڑائی کرنے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں
کہہ دو کہ ان میں لڑنا بڑا گناہ ہے۔ اور خدا کی راہ سے روکنا اور اس سے کفر کرنا اور مسجد

یعنی خزانہ کعبہ میں جانے سے روکنا اور اہل مسجد کو اس میں سے نکال دینا جو یہ کفار کرتے ہیں، خدا کے نزدیک اس سے بھی بڑا گناہ ہے۔

اسی طرح سورہ نساء میں ہے کہ:-

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكُلّٰلَةِ (النساء ۱۰۶)

(اے پیغمبر، لوگ تم سے کلالہ کے بارے میں حکم خدا دریا فت کرتے ہیں کہہ دو کہ خدا کلالہ کے بارے میں حکم دیتا ہے۔

وغیرہ دوسری اسی قبیل کی آیات۔

سہ وہ احکام جو بغیر کسی پیش آمدہ معاملہ کے یا بغیر کسی سوال کے نازل ہوئے ہیں، وہ کم ہیں اور یہی وجہ ہے، جیسا کہ حضری نے "تاریخ التشریع الاسلامی" میں بیان کیا ہے، کہ آپ کم ہی ایسا پائیں گے کہ مفسرین نے کسی حکم کی بابت کسی ایسے واقعہ کا تذکرہ نہ کیا ہو جس کی بنا پر وہ حکم نازل ہوا ہے۔

(۳) تدریجی نزول اور اس کی حکمتیں

سورہ فرقان میں ارشاد خداوندی ہے کہ:-

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لَنُثَبِتَنَّ

بِهِمْ قَوَادِثَ (الفرقان ۳۲)

اور کافر کہتے ہیں کہ اس پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ اسی طرح (آہستہ آہستہ) اس لیے اتارا گیا، کہ ہم اس سے تمہارے دل کو قائم رکھیں۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ:-
 "اہل مکہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ تم بزعیم خویش اللہ کی جانب سے رسول بنا کر بھیج گئے ہو تو پھر قرآن ایک ہی بار یکجائی صورت میں ہمارے سامنے کیوں نہیں

لاتے، جیسا کہ تورات موسیٰ پر انجیل عیسیٰ پر اور زبور داؤد پر ایک ہی باریکجائی شکل میں نازل ہوئی تھیں۔

اور ابن جریرؒ سے روایت ہے کہ قرآن کے اقول و آخر کے درمیان ۲۲ یا ۲۳ سال کی مدت ہے، اس تذہبی نزول سے متعلق شبہات و اعتراضات کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ:-

كذالك لنثبت به فؤادك۔

ہاں اسی طرح تدریجاً ہم نے نازل کیا تاکہ تمہارے دل کو قائم رکھیں۔
جواب سے متعلق اس ایک جملہ میں جو گوشے پنہاں ہیں، وہ یہ کہ:-

① حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، اہل قراءۃ اور اہل کتابت میں سے نہ تھے، اس بنا پر اگر پورا قرآن یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو حافظہ کے قابو میں آنا دشوار تر تھا اور غلطی اور سہو کا امکان تھا، انجیل تورات کے کہ وہ پوری بیک بار لکھی ہوئی نازل ہوئی تھی جسے حضرت موسیٰ پڑھ سکتے تھے۔

② جس کے پاس کتاب ہوتی ہے، بسا اوقات وہ کتاب پر اس قدر اعتماد کر بیٹھتا ہے کہ حفظ و یاد کی جگہ سے تساہل برتنے لگتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ کتاب (قرآن) سب کی سب یکبارگی نازل نہیں فرمائی، بلکہ تدریجاً اس کا نزول ہوا تاکہ پورے طور پر اور پوری توجہ سے اس کا حفظ ہو سکے اور اس کے حفظ کرنے اور یاد رکھنے میں تساہل کو دخل دینے کا موقع زیادہ نہ رہے۔

③ اگر اللہ تعالیٰ پورا قرآن یکجائی ایک ہی بار نازل فرما دیتا تو سارے شرائع اور احکام ایک ہی دفعہ عمل کے لیے سامنے آجاتے اور پھر یکھٹ سب پر عمل کرنا سخت دشوار ہوتا، لیکن جب قرآن کا نزول تدریجی طور پر ہوا تو لازماً شرائع و احکام تھوڑے تھوڑے کر کے نازل ہوئے اور یوں وہ نہ صرف قابل برداشت ہوتے چلے گئے بلکہ نہایت آسانی سے عملی زندگی میں جاری و ساری ہو گئے۔

④ قرآن کے تدریجی نزول کے باعث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا موقع ملتا رہا کہ آپ وقفہ وقفہ سے حضرت جبرئیل کا مشاہدہ فرمائیں اور یہ مشاہدہ آپ کی تقویت قلب کا سبب بنتا چلا گیا، جو تبلیغ رسالت کے بارگراں کے لیے بہت بڑا سہارا بنی اور جس کی وجہ سے قوم کی جانب سے پہنچائی جانے

والی ایندازوں پر آپ کے صبر و جہاد کی قوت کو مزید ثبات حاصل ہوا۔

⑤ تدریجی نزول کے باوجود جب شرط اعجاز پوری ہوئی تو پورے قرآن کا معجزہ ہونا ثابت ہو گیا اس لیے کہ اگر کسی انسان کے بس میں قرآن جیسا کلام بنانا ممکن ہوتا تو قرآن کی طرح وہ لوگ متفرق طور سے تھوڑا تھوڑا ایسا معجزانہ کلام پیش کرتے۔

⑥ قرآن کی آیات اکثر لوگوں کے سوالات کے جواب میں نازل ہوئیں یا کسی پیش آمدہ معاملے سے متعلق حکم آیا، اور یہ صورت ایمانی بصیرت میں اضافہ کی بوجہ ہے، کیونکہ پھر کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ خبر کا ذریعہ غیبی ہے۔

⑦ قرآن کا نزول تدریجاً متفرق طور پر ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا ہی میں مخالفین کو تحدی یعنی اس کا مثل لانے کی دعوت دی، یوں جب جب قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوا، اس تحدی کی گویا تکرار ہوتی رہی، اور مخالفین قرآن اس کے کسی ایک حصہ کا بھی جواب پیش نہ کر سکے، اس طرح وہ پورے قرآن کی طرح کلام پیش کرنے سے عاجز و قاصر رہیں۔

⑧ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان سفارت اور کلام الہی کو خدا کے بندوں تک پہنچانے کا واسطہ بننا ایک عظیم منصب ہے، جس پر حضرت جبرئیلؑ فائز تھے، پس اگر قرآن یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو یہ کہنے کا احتمال تھا کہ حضرت جبرئیلؑ سے یہ منصب حلیل چھین گیا، اس کے برخلاف جب قرآن تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا تو حضرت جبرئیلؑ کا یہ منصب عظیم باقی رہا، اس لیے قرآن یکبارگی نازل نہیں ہوا، بلکہ متفرق طور پر تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا، دینا کا ایک طویل عرصہ تک حضرت جبرئیلؑ اس منصب پر فائز رہیں۔

علامہ ابوالسعود کے افادات

علامہ ابوالسعود رمثیؒ نے اپنی تفسیر میں اللہ کے قول ”کذالک لنثبتہم فوادلک“ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ:-

”یہ ایک مستقل جملہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخالفین قرآن کے باطل قول کے رد اور تدریجی نزول کی حکمت کے بیان میں وارد ہوا ہے۔ لفظ ”کذالک“ سے اشارہ ہے اُس بات کی طرف جو مخالفین قرآن کے کلام سے سمجھی جاتی ہے، یعنی، ”ہاں، درست ہے، قرآن کا نزول متفرق طور سے تدریجی طور پر ہی ہوا ہے“

جس پر اعتراض کیا جا رہا ہے، اور جس کی مخالفت میں طعن ہو رہا ہے، اس کے برعکس یہ یعنی یکبارگی، قرآن کا نزول نہیں ہوا ہے، اور اس طرح تنزیل میں حکمت یہ ہے کہ قلب نبوی میں یہ قرآن اچھی طرح نقش ہو جائے کیونکہ تدریجی نزول میں الفاظ کا یاد کر لینا اور معانی کا سمجھنا آسان ہے، ضبط احکام سہل ہے، نیز جو حکمتیں اور بصیرتیں قرآن کے اندر ہیں، جو مصالح اسباب نزول سے متعلق ہیں، شرائع کے نسخ میں جو مصلحتیں کار فرما ہیں، ان تمام امور سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہوتی ہے، اس کے علاوہ قرآن میں جو اخبار و قصص ہیں، کفار و معاندین کے جو اقوال و افعال کی حکایتیں اور ان کے عواقب و نتائج ہیں، معترضین کے جو اعتراضات اور اس کے جو جوابات ہیں، وہ سب بھی اس تدریجی نزول کی صورت میں اس کے کسی حصہ کے مثل پیش کرنے کی تحدی کی گئی اور معاندین اس سے عاجز رہے اور اس میدان میں زمین اپنی ساری وسعتوں کے باوجود معاندین کے حق میں تنگ ہو گئی تو اگر قرآن حسب کا سب یکبارگی نازل کر دیا جاتا اور اس پورے کے بارے میں تحدی کی جاتی تو ان معاندین کا کیا حال ہوتا۔

علامہ محمد عبدالعظیم کے افادات

”مناہل العرفان فی علوم القرآن“ کے فاضل مصنف۔۔۔ قرآن کی تدریجی تنزیل کی حکمتیں کے

لے ان کا نام علامہ شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی ہے، جو جامعہ مصر کی کلیہ ”اصول الدین“ میں علوم القرآن اور علوم الحدیث کے ایک استاد تھے۔ علوم القرآن میں یہ ”مناہل العرفان“ ایک جامع کتاب ہے جو نہایت خوبی سے ترتیب دی گئی ہے اور ۵ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہیں اس کتاب کا علم اس وقت ہوا جبکہ میری اس کتاب کی طباعت بس شروع ہونے والی ہی تھی، اس مرحلہ پر ہم نے ”مناہل“ سے یہ بحث اخذ کی ہے کیونکہ ہم نے دیکھا کہ امام رازی اور علامہ ابوالسعود کے حوالہ سے جو باتیں ہم نے لکھی ہیں ان کی نہایت خوبی سے وضاحت و تفصیل ایک بہترین ترتیب سے صاحب ”مناہل“ نے کی ہے، اور اس کے علاوہ بھی اپنی کتاب کے اشلے طبع میں جتنا اور جہاں تک ممکن ہو سکے گا، ہم ”مناہل“ سے کچھ نہ کچھ ضرور اخذ کریں گے۔ وانشاء اللہ

یہ کتاب ”مناہل“، دوبار شائع ہوئی ہے، دوسری اشاعت ۱۳۶۲ھ کی ہے اور ر باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر

ہنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ قرآن کے تدریجی نزول میں متعدد اسرار اور بہت سی حکمتیں ہیں، جنہیں سہولیت فہم کی خاطر چار بڑی حکمتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں:-

پہلی حکمت: قلب نبوی کی تقویت

① وحی تے بار بار آئے اور خدا کی جانب سے اپنے رسول کی طرف بار بار فرشتہ کے نزول کے سبب رسول کا دل فسترت و شادمانی سے معمور ہو جاتا تھا، اور اطمینان و انشراح صدر کا ایک تسلسل قائم تھا، اور اس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل و دماغ میں ہر لمحہ یہ یقین موجزن رہتا کہ آپ پر اللہ کی عنایت کا سلسلہ جاری ہے اور خدائی طاقتیں ہر گھڑی آپ کے ساتھ ہیں۔

② اس تدریجی نزول میں یہ آسانی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اچھی طرح قرآن کو یاد کر لیتے، اچھی طرح سمجھ لیتے اور احکام الہی اور شریعت اور قرآنی حکمتوں کو جان لیتے اور یہ صورت حال اس بات کے لیے آپ کے واسطے نہایت اطمینان بخش تھی کہ وحی الہی پوری طرح محفوظ ہو رہی ہے، پوری طرح سچی جاری ہے اور اس کے احکام کی بخوبی نگہداشت ہو رہی ہے، اور ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے ضبط و حفاظت کی بنا پر آپ کے لیے تقویت قلب کی صورت پیدا ہوتی۔

③ تدریجی نزول میں جس جس وقت قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوتا، وہ بجائے خود ایک جدید معجزہ تھا، اور ہر بار گویا معاندین سے یہ تحدی ہوتی کہ اس کے مثل بنا کر پیش کرو، اور ہر بار یہ مشاہدہ ہوتا کہ مخالفین اس کا مثل پیش کرنے سے عاجز رہتے، اور زمین اپنی وسعتوں کے باوجود ان پر تنگ ہوتی، اور یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معجزہ صاحب معجزہ کے دل کو قوتوں سے بھر دیتا ہے اور اس کے عزم کو بلند سے بلند تر کر دیتا ہے اس لیے کہ اس کے ذریعہ صاحب معجزہ اور اس کی جماعت کی تائید اور اس کے فریق مقابل اور اس کے دشمنوں کی رسوائی ہوتی ہے۔

④ اس تدریجی نزول سے بار بار یہ مشاہدہ ہوتا رہتا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے حق کی تائید ہو رہی ہے اور دشمن کا باطل پسپا ہو رہا ہے، اور وقتاً فوقتاً اور بار بار اس صورت حال کا سامنے آتے رہنا کامیابی کی لذت کو قند مکر رہنا چاہا جاتا ہے اور حق و صواب کے غلبہ کی بار بار تکرار کا منتظر سامنے لاتا ہے اور

وحی و کتاب کے اترنے کے ہر محل میں باطل کی شکست اور ہلاکت کا یہم مشاہدہ کرتا ہے اور یہ ساری باتیں نفس کو جبری اور دل کو مضبوط کرنے والی ہیں۔

اس میں سے اس کے پیشتر بیان کردہ صورت میں وہی فرق ہے جو شئی اور اُس کے اثر یا ملزوم اور اس کے لازم کے درمیان ہوتا ہے، تو معجزہ، اُس کی مدد کے اثر اور اس کے ذریعہ فرق مقابل کی ہزیمت سے قطع نظر کرتے ہوئے، وہ بجائے خود رسول کے لیے قوت اور سہارا اور اس کی تائید کرنے والا اور دل کو اطمینان سے بھر دینے والا ہوتا ہے۔ پھر تنہا اس کا یہ اثر بھی رسول کے قلب مبارک کی تقویت اور اس کے لیے وجہ اطمینان بنتا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی کے ہاتھ میں تلوار ہو کہ اگرچہ وہ اس تلوار کو دشمن کے مقابلہ میں استعمال نہیں کرتا، مگر ہتھیار کا اُس کے پاس ہونا بجائے خود اطمینان و تقویت قلب کا موجب ہوتا ہے۔ پھر جب وہ اپنے دشمن کے مقابلہ میں اس کا استعمال کرتا ہے اور اس کا دشمن شکست کھا جاتا ہے تو ہار دیگر اس کا دل خوشی سے بھر نیر ہو جاتا ہے اور نہایت مطمئن ہو کر وہ اپنی ذمہ داریاں انجام دیتا ہے۔

⑤ اللہ کا اپنے رسول سے وعدہ تھا کہ دشمنوں کی ایذا رسانیوں اور مصائب کی شدتوں کے وقت آپ کے لیے صبر و ثبات کی قوت اور سہارے فراہم کرے گا، اور ظاہر ہے کہ معاندین کی شرارتیں اور ان کی ایذاؤں اور مصائب کی شدتیں مختلف اور متعدد اوقات میں ہوتیں، لہذا ضروری تھا کہ ان مختلف اور متعدد اوقات میں اللہ اپنے رسول کی تسلی فرماتا پس جب بھی اس کی ضرورت ہوئی اللہ نے تسلی فرمائی اور مختلف اوقات میں تسلی کے اس طریقہ کی شکل اسی صورت میں ہو سکتی تھی کہ تدریجی تسلی ہو، چنانچہ اس طرح کی تسلی کبھی انبیائے سابقین کے قصص کے ذریعہ کی گئی، جس کی بابت ارشاد ہوا ہے کہ:-

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسَلِ مَا نَشِئْتُمْ بِهِمْ فُؤَادَكَ (ہود ۱۲۰)

راے محمدؐ، اور پیغمبروں کے وہ سب حالات جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں ان سے ہم تمہارے دل کو قائم رکھتے ہیں۔

اور کبھی وعدہ نصرت کے ذریعہ کی گئی، جیسا کہ سورہ طور میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

۱۔ یہ مثال ہوئی اس بات کی کہ معجزہ بذات خود تقویت قلب باعث ہے۔ (مترجم)

۲۔ یہ مثال ہوئی معجزہ کے اثر کا باعث تقویت قلب ہونے کی (مترجم)

واصبر لحکم ربک فانک باعیتنا (الطور-۳۸)

اور تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کئے رہو کہ تم ہماری آنکھوں کے سامنے ہو۔
اور سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

واللہ یعصمک من الناس۔

اور اللہ آپ کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔

علیٰ ہذا القیاس سورہ الفعی اور سورہ الم نشرح میں عظیم بخششوں اور وعدوں کا تذکرہ ہے۔
پھر یہ تسلی کبھی اس طرح ہوئی کہ رسولؐ پر دشمنوں کے قابو پانے کو اللہ نے روک دیا اور معاندین
کو رسولؐ کی دشمنی کے انجام سے ڈرایا، مثلاً سورہ قمر میں ارشاد ہے کہ:-

سبیہنما لجمع ویوتون الذبر (القمر-۴۵)

عنقریب یہ جماعت شکست کھائے گی اور یہ لوگ پیچھے ہٹ کر بھاگ جائیں گے۔

اور سورہ فصلت میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فان اعرضو فقل انذرکم صاعقۃ مثل صاعقۃ عاد وثمود۔ (مہمہ-۱۴)

پھر اگر یہ منہ پھیریں تو کہہ دو کہ میں تم کو ایسی چٹکھاڑ (کے عذاب) سے آگاہ کرتا ہوں جیسے

عاد اور ثمود پر چٹکھاڑ (کا عذاب آیا تھا)

اور کبھی صبر کرنے کی تلقین کے ذریعہ تسلی کی گئی، مثلاً سورہ احقاف میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فاصبر کما صبرا ولوا لعنہم من المرسل (الاحقاف-۳۵)

پس (اے محمدؐ) جس طرح اور عالی ہمت پیغمبر صبر کرتے رہے ہیں اسی طرح تم بھی صبر کرو۔

جیسا کہ کبھی تسلی اس طرح دی گئی ہے کہ اللہ نے اپنے رسولؐ کو غلگین ہونے اور مخالفین کے ہٹانے

انجام پر افسوس کرنے سے منع فرمایا، مثلاً سورہ فاطر میں ارشاد ہوا کہ:-

فلا تذہب نفسک علیہم حسرات ان اللہ علیہم بما یصنعون (الفاطر-۲۷)

تو ان لوگوں پر افسوس کر کے تمہارا دامن نہ نکل جائے یہ جو کچھ کرتے ہیں خدا اس سے واقف ہے

اور سورہ نحل میں ارشاد ہوا کہ:-

واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیہم ولا تک فی ضیق متنا

میکرون راتھل (۱۲۴)

اور صبری کرو اور تمہارا صبر بھی خدا ہی کی مدد سے ہے اور ان کے ہارے میں غم نہ کرو اور جو یہ بداندیشی کرتے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہو۔

پھر اللہ نے اپنے رسولؐ کو جو تسلی دی ہے اس کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ اللہ نے اپنے رسولؐ کو اس کرب و الم کے نتیجے سے متنبہ کیا ہے جو آپؐ کو اپنے دشمنوں کے کفر پر اصرار کی بنا پر لاحق رہتا تھا، جیسا کہ سورہ شعراء کی ابتداء میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسًا أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (الشعراء)

ہمے پیغمبر شاید تم اس رنج سے کہ یہ لوگ ایمان نہیں لاتے اپنے تئیں ہلاک کر دو گے۔
اسی طرح تسلی کا یہ بھی ایک پہلو ہی ہے کہ اللہ اپنے رسولؐ کو ایسے لوگوں کے راہ راست پر آنے سے ناامید کر دے جو کفر پر اصرار کر رہے تھے تاکہ آپؐ کو راحت حاصل ہو جائے اور آپؐ بے فکر ہو جائیں۔
جیسا کہ سورہ انعام میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

وَأَن كَانَ كِبَرَ عَلَيْكَ أَعْرَاضَهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ وَاسْتَنَاءًا فِي السَّمَاءِ فَتَاتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونُ مِنَ الْخَٰهِلِينَ (نما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم) ثم إليه ترجعون (الانعام ۳۵-۳۶)

اور اگر ان کی روگردانی تم پر شاق گزرتی ہے تو اگر طاقت ہو تو زمین میں کوئی سرنگ ڈھونڈ نکالو یا آسمان میں سیڑھی تلاش کرو، پھر ان کے پاس کوئی معجزہ لاؤ اور اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت پر جمع کر دیتا۔ پس تم ہرگز نادانوں میں نہ ہونا۔ بات یہ ہے کہ حق کو قبول ہی کرتے ہیں جو سنتے بھی ہیں اور مردوں کو تو خدا قیامت ہی کو اٹھائے گا پھر اس کی طرف

اے کیونکہ مایوسی بھی انسان کو ایک قسم کا اطمینان دلاتی اور ایک طرح کی راحت پہنچا دیتی ہے، کیونکہ تذبذب اور حالت متغیر کی کوفت سے نجات مل جاتی ہے، چنانچہ مشہور مقولہ ہے کہ ابیاس احدى الراحتین۔ یعنی مایوسی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے۔ (مترجم)

لوٹ کر جائیں گے۔

اور ممکن ہے کہ یہ پہلی حکمت اپنی پانچوں وجوہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت آئی ہو جس میں سورہ فرقان میں قرآن کے یکبارگی نازل نہ کیے جانے کی حکمت بیان ہوئی ہے یعنی کُنْ ذٰلِكَ، لَنْثَبِتَ بِهِ فَاُولٰٓئِكَ دوسری حکمت، اُمت مسلمہ کی تربیت

قرآن کے تدریجی نزول کی یہ دوسری حکمت تھی کہ دنیا میں جو امت مسلمہ ابھر رہی تھی اس کی علمی اور علمی تربیت میں تدریجی رفتار اختیار کی جائے اور یہ حکمت بھی اپنے اندر مندرجہ ذیل پانچ گوشوں کو سمیٹے ہوئے ہے۔

(۱) تاکہ امت عربیہ کے لیے قرآن کا حفظ آسان تر ہو جائے، کیونکہ یہ اُمت، جیسا کہ تمہیں معلوم ہے، اتنی امت تھی، اور ان میں کے تھوڑے سے لوگ جو کتابت جانتے تھے، انھیں بھی سامان کتابت بے ہوت میسر نہ آتا تھا، دوسری طرف حصول معاش کے لیے بھی انھیں کافی تنگ و درگرنی پڑتی تھی، ساتھ ہی اپنے اس دین جدید کی دفاع کے لیے انھیں شمشیر و سناں کا اہتمام بھی کرنا تھا اور سروں کو ہتھیلیوں پر بھی لیے رکھنا پڑتا، اس صورت حال میں اگر قرآن پورا کا پورا یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو وہ اس کی حفاظت سے قاصر رہتے، اس بنا پر حکمت عالیہ کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمائے، تاکہ ان کے لیے اس کا حفظ آسان ہو جائے اور پوری طرح تحفظ کے ساتھ ساتھ اس کا زبان سے ادا کرنا اور اس کا اظہار بھی ان کے لیے آسان ہو جائے۔

(۲) تاکہ اس امت مسلمہ کو قرآن کا سمجھنا آسان ہو جائے اور اس کی وجوہ بھی وہی ہیں جو ابھی حفظ قرآن کی تیسیر کے سلسلہ میں بیان کی گئیں۔

(۳) باطل عقیدوں اور فاسد عادتوں کو چھڑانے کی راہ ہموار کرنے کے لیے ایک بہترین کارگر نسخہ کا کام بھی اس تدریجی نزول سے ہوا رہا تھا، اور یہ اس طرح کہ تدریجی نزول کے سبب وہ باطل عقائد اور فاسد عادتوں کو رفتہ رفتہ بخوشی ترک کر رہے تھے، کیونکہ تدریجی نزول کے ذریعہ یہ ہوتا کہ جب اسلام کسی ایک باطل کو ڈھادینے میں کامیاب ہو جاتا تو پھر دوسرے باطل کی بیخ کنی کی طرف متوجہ ہوتا

اور یوں الہام فالہام کے اصول سے ابتدا کی گئی یہاں تک کہ آخر کار جہاں نہ عقائد و اخلاق اور اعمال کی ساری نجاستیں دور ہو کر لوگوں کے عقائد و کردار کی غیر محسوس طور پر تطہیر ہو گئی بغیر اس کے کہ انہیں کسی مشقت سے دوچار ہونا پڑا ہو اور یہ ساری بُرائیاں اُن سے چھڑا دیں بغیر اس کے کہ وہ اپنے پہلے فتنہ یا عادت میں دوبارہ مبتلائے مصیبت ہوں، اور یہ وہ سیاستِ رشیدہ تھی جو اس مجددِ شرف والی اُمت کے لیے لازمی تھی، خصوصاً اس صورتِ حال میں کہ سرکشی اور انکار اس کی فطرتِ ثانیہ بنی ہوئی تھی اور اپنی سو روٹی باتوں پر کسی طرح کی آبخ آتی دیکھ کر فوجِ اجوش میں آجاتی اور جن امور کے مجددِ شرف کا وہ اعتماد رکھتی، اس کی جانب سے مدافعت کرنے میں وہ موت تک کو دعوت دیتی اور معمولی سامانِ معیشت کے حاصل کرنے کے لیے قتل و غارتگری اور خونریزی میں نہایت جبری تھی۔

(۴) لوگوں کو عقائدِ حقہ اور عباداتِ صحیحہ اور مکارمِ اخلاق سے کمال کی حد تک آراستہ کرنے کے لیے اس تدریجی نزول نے ارتقائی منازل کا کام دیا اور یہ بھی مذکورہ سیاستِ رشیدہ کی ایک کار فرمائی تھی، چنانچہ سب سے پہلے ان (عرب) کے باشندوں کو باحیث پسندی کی بُرائی چھڑا کر ان کے دلوں میں عقیدہٴ توحید اور عقیدہٴ آخرت راسخ کرنے سے اسلام کی ابتدا ہوئی اور ان کی آنکھوں کو توحید کے دلائل، زندگی بعد موت کے براہین اور مسئولیت اور جزائے اعمال کی رحمتوں سے کھولا گیا۔

پھر اس مرحلے کے بعد انہیں عبادات سے آراستہ کرنے کے لیے نماز سے ابتدا کی گئی، جو ہجرت سے پہلے فرض کی گئی پھر جب وہ اس کے خوگر ہو گئے تو ہجرت کے دوسرے سال زکوٰۃ اور روزے کی فرضیت کا حکم آیا اور ہجرت کے چھٹے سال حج کے حکم پر ان فرائض کو ختم کیا گیا۔

علیٰ ہذا القیاس عادات و اطوار کے باب میں یہ تدبیر اختیار کی گئی کہ پہلے ان (عرب) کو کبیرہ گناہوں سے متنفر کرانے کے لیے اس باب میں سخت نکیرو و تہدید کی گئی پھر ان کو صغائر سے نرمی کے ساتھ روکا گیا، اور جو بُری چیزیں اُن میں جڑ پکڑے ہوئے تھیں، اُن کے تحریم کے تدریجی احکام دیے گئے، مثلاً شراب وغیرہ، اور یہ تدریج حکیمانہ تھی جو بغایت پختگی پیدا کرتی گئی، تا آنکہ ان کو جاہلیت کے

لے تحقیق یہ ہے کہ حج ہجرت کے آٹھویں سال فتح مکہ کے بعد فرض ہوا ہے جو رمضانِ شمسہ میں ہوا ہے۔ (مصنف، غابا صاحب مناہل کی مراد صلحِ حدیبیہ کے موقع پر عمرہ کی ادائیگی سے ہے۔ (ع۔ ع۔ ع۔)

کا بوس سے اسلام نے بالکل یہ نجات دلا دی جو دور رس نظر رکھنے اور سیدھی راہ کی ہدایت کرنے والا ہے اور یہ صرف اسلام ہی ہے جو اس مثالی طریق کار میں اپنے قوانین اور اپنی سیاست کے لحاظ سے کامیاب ترین ثابت ہوا باعتبار ان مہذب اور تمدن قوموں کے جو اپنے افراد سے صرف ایک شراب ترک کرانے کی تدبیر کے معاملے میں بے اثر اور ناکارہ ثابت ہو چکی تھیں جن کا زندہ نمونہ امریکہ ہے جو اپنے یہاں شراب کی بندش کے لیے عرصہ دراز تک سرٹوڑ کو شیش کرنے کے باوجود کامیاب نہ ہو سکا۔ کیا قوموں کی سیاست اور جماعتوں کو مہذب بنانے اور امتوں کی تربیت میں یہ اسلام کا اعجاز نہیں ہے؟ ضرور ہے، کیونکہ تاریخ اس پر شہادت بھی دیتی ہے۔

⑤ مومنین کے دلوں کو جمائے رکھنا اور ان کو صبر و یقین کی غزیتوں سے مسلح کرنا، کیونکہ تدریجی نزول کی صورت میں وقتاً فوقتاً تھوڑے تھوڑے زمانے کا وقفہ دے دے کر مومنین کے سامنے انبیاء و مرسلین کی سرگزشتیں بیان ہوتی رہتیں، انھیں اور ان کے متبعین کو دشمنوں اور مخالفوں کی جانب سے جو اذیتیں دی جاتی رہی ہیں، ان سب کے تذکرے وقتاً فوقتاً کئے گئے اسی کے ساتھ یہ تاریخی حقیقت بھی وقتاً فوقتاً سامنے لائی جاتی رہی کہ اللہ تعالیٰ کا ہر زمانے میں اپنے برگزیدہ بندوں سے یہ وعدہ رہا ہے کہ آخر کار خدا کی تائید اور فتح ان ہی کو حاصل ہوگی، اور یہی وعدہ مومنین سے بھی کیا گیا۔ اس گوشہ سے متعلق آیات تو بہت زیادہ ہیں، سمجھنے کے لیے سورہ نور کی یہ آیت آپ کے لیے کافی ہے:-

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ
كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ
وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ
بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور- ۵۵)

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور نیک کام کرتے رہے ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کا حاکم بنادے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو بنایا تھا اور ان کے دین کو جسے اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے مستحکم و پائیدار کر دے گا اور خوف کے بعد ان کو امن بخشنے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے اور میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں گے۔

اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے لوگ بدکردار ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس وعدہ کو سچا کر دکھایا اور اپنے بندے محمدؐ کی مدد کی اور آپؐ کے لشکر کو غالب کر دیا یہ تنہا خدائے وحد کی قدرت کا کرشمہ تھا کہ سارے اسلام دشمن گروہوں اور جماعتوں کی فوجوں کو شکست و ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا۔

فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العالمین (الانعام ۴۵)
غرض ظالم لوگوں کی بڑکات دی گئی اور سب تعریف خدائے رب العالمین ہی کو (منراہن)
یہ حکمت ثانیہ مع اپنے (ان پانچوں) مشتملات کے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی مندرج ہو سکتی

ہے۔

وَقَرَأْنَا فِرْقَانَهُ لِنَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ حَكْمَةٍ (الاسراء ۱۰۶)

اور ہم نے قرآن کو جز جز کر کے نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کو تم ٹھیک ٹھیک کر پڑھ کر سناؤ۔

اور اسی طرح سورہ فرقان کی آیت وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (ہم نے قرآن ترتیل کے ساتھ تم کو پڑھ کر سنایا) تشریح بھی ان وجوہ کے ساتھ کی جا سکتی ہے جبکہ تَرْتِيلًا کی تنوین تعظیم کے لیے قرار دی جائے اور پھر اس تنوین کے توسط سے، اس ترتیل میں عظمت اس لحاظ سے ہوگی کہ قرآن کریم اس حکمت ثانیہ کے وجوہ خمسہ پر مشتمل ہے۔

تیسری حکمت، نئے مسائل میں رہنمائی

جب کوئی جدید مسئلہ درپیش ہوتا تو اس کی مناسبت سے قرآن کا ایک حصہ نازل ہوتا اور اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کے متعلق وہ احکام بتا دیتا جو اس کے مطابق ہوتے۔
یہ حکمت اپنے اندر چار گوشے رکھتی ہے۔

① حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے والے جب کوئی سوال کرتے تو اس کے جواب میں قرآنی آیات نازل ہوتیں۔ خواہ یہ سوالات آپؐ کی رسالت کی امتحان کی غرض سے وعدائے دین کی جانب سے کئے گئے ہوں یا انشراح صدر حاصل کرنے اور حکم الہی جاننے کے لیے (خود مسلمانوں کی جانب سے) کئے گئے ہوں۔

مثلاً رسولؐ کے دشمنوں کی جانب سے رسولؐ سے کئے ہوئے ایک سوال کے جواب میں اللہ نے

سورہ اسراء میں فرمایا کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا - (الاسراء: ۸۵)

اور تم سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہہ دو کہ وہ میرے پروردگار کی ایک شان ہے اور تم لوگوں کو بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔
یا مثلاً سورہ کہف میں ارشاد الہی ہے کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (الکہف: ۸۳)

اور تم سے ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ میں اس کا کسی قدر حال تمہیں پڑھ کر سناتا ہوں۔

رہے وہ سوالات جو مسلمانوں کی جانب سے کیے گئے تھے اور ان کے جوابات تو اس کی مثال کے سلسلہ میں دیکھو، سورہ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْو - (البقرہ: ۲۱۴)

اور یہ لوگ تم سے یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا کچھ خرچ کیا کریں، کہہ دو کہ جو فطرت سے زیادہ ہو۔ اور اسی سورہ میں اس کے بعد ارشاد الہی ہے کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ آيَةِ قُلِ اصْلَاحْ لَهُمْ خَيْرٌ وَأَنْ تَخَالطُوهُمْ فَلَا تَخَوَّنَكُمْ - (البقرہ: ۲۱۵)
اور تم سے پیغمبروں کے بارے میں بھی یہ لوگ دریافت کرتے ہیں، کہہ دو، کہ ان کی رحمت کی اصلاح بہت اچھا کام ہے اور اگر تم ان کے ساتھ مل جل کر رہو (یعنی اپنے گھرانے میں

اے ان آیات کی شرح میں ۹۲ صفحات پر مشتمل میں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے ”ذوالقرنین وسدا النصین من هو واین هو“ رذوالقرنین اور دیوار چین، وہ کون تھا اور وہ سد کہاں تھی،

اس کتاب میں اس دیوار سے متعلق دس نقشے اور خاکے ہیں اور جس میں میں نے ثابت کیا ہے کہ قرآن کی ان آیات میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے وہ عزری حیرى بادشاہ تھا اور اس کے سب سے پہلے ہزاروں سال پیشتر امریکہ کا انکشاف کیا چند ماہ پیشتر یہ کتاب حلب کے مطبع علیہ عصریہ سے شائع ہوتی ہے۔ (مصنف)

شامل کر لیا تو وہ تمہارے بھائی ہیں (کوئی غیر نہیں)۔

غرض جب اس قسم کے سوالات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مرتبہ اور متفرق اوقات میں ہوئے اور سوالات کے دروازے آگے کے لیے کھلے ہوئے ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان سوالات کے جوابات بھی انہی متعدد مرتبہ اور متفرق اوقات میں دیئے جاتے رہے جب وہ پیش کیے گئے، اور یہ صورت حال خود تقاضا کرتی تھی کہ قرآن کا نزول یکبارگی نہ ہو۔

(۲) ہر واقعہ اور معاملہ اپنے حادث ہونے کی بناء پر زمانے کے ایک حصہ سے بندھا ہوا ہے۔ یعنی کوئی واقعہ اسی وقت رونما ہوتا ہے کوئی معاملہ اسی وقت اٹھتا ہے جب اس واقعہ اور معاملہ کا وقت آتا ہے۔ اس بناء پر ظاہر ہے کہ ان امور کے فیصلوں کی بابت ہدایات بھی انہی اوقات میں نازل ہونی چاہیے تھیں جب وہ واقعات رونما ہوتے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہو سکتا تھا جب قرآن کا نزول تدریجی ہوتا۔

اس کی مثالیں بہت ہیں، جن میں سے ایک تو وہ آیات ہیں جو افک عائشہؓ سے متعلق ہیں یعنی۔
 اِنَّ الَّذِیْنَ جَاءُوا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْکُمْ رَاٰی قَوْلَهُ تَعَالٰی، وَلَوْلَا بُرْہَانٌ
 مِّمَّا یَقُولُوْنَ لَہُمْ مَغْفِرَةٌ وَّ رِہَانٌ کَرِیْمٌ۔ (۱۱- تا ۲۶)

جن لوگوں نے بہتان باندھا ہے، تم ہی میں سے ایک جماعت ہے..... (لیکن، یہ پاک لوگ)
 ان (بدگوؤں) کی باتوں سے بری ہیں (اور) ان کے لیے مغفرت اور نیک روزی ہے۔
 یہ کُل دس آیات ہیں جو کچھ طاری کر دینے والے ایک حادثہ کے پیش آنے کے بعد نازل ہوئیں اور وہ حادثہ یہ تھا کہ منافقین نے حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگائی تھی۔

ان آیات میں اجتماعی زندگی سے متعلق بڑے اہم اسباق ہیں، جو رستی دنیا تک لوگوں کو سنائے جاتے رہیں گے جس طرح کہ ان آیات میں یہ خاص بات ہے کہ ایک پارسا اور پاکباز خاتون کی گناہ سے ہر امت سات آسمانوں کے اوپر سے نازل ہوئی۔

دوسری مثال کے لیے سورہ مجادلہ کی یہ آیات پیش کی جاسکتی ہیں۔

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِیْ تَجَادَلُکَ فِیْ دِیْنِہِمَا وَتَشْتٰکِیْ اِلٰی اللّٰهِ وَاللّٰهُ یَسْمَعُ تَحٰوَرٰ کُمَا
 اِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ۔۔۔۔۔ (آیہ المجادلہ ۱)

و اے پیغمبر، جو محبت تم سے اپنے شوہر کے بارے میں بحث و جدال کرتی اور خدا سے شکایت رنج و ملال کہتی تھی۔ خدا نے اس کی اچھا سن لی اور خدا تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا کچھ شک نہیں کہ خدا دیکھتا اور سنتا ہے۔

یہ آیتیں اُس وقت نازل ہوئی تھیں جبکہ خولہ بنت ثعلبہ اپنی یہ شکایت لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی تھیں کہ اُن کے شوہر اوس بن صامت نے اُن سے ظلم کیا ہے اور اُن کے ساتھ چھوٹی بچیاں ہیں، اب اگر اُن بچیاں کو وہ اپنے شوہر کے حوالے کر دیتی ہیں تو ان کی زندگیاں برباد ہو جائیں گی، اور وہ اپنے ساتھ رکھتی ہیں تو بھوکوں مرنے ہیں۔

(۳) مسلمانوں کو ان کی غلطیوں پر متنبہ کر کے صحیح طریقہ کی طرف رہنمائی، جو ان سے احیاناً صادر ہوئیں ظاہر ہے کہ یہ غلطیاں متفرق زمانے میں ہوئیں تو حکمت اسی میں تھی کہ قرآن جو ان کی اصلاح کے لیے اُتر رہا تھا وہ اس وقت نازل کیا جاتا جب اس کا موقع آتا، اس کی مثال کے لیے سورہ آل عمران کی آیات دیکھئے۔

وَاذْغُرُوا نَفْسًا مِّنْ اَهْلِكَ تَبَرَّئْتَ الْغَافِلِينَ مَقْلَعِدَ الْقَتْلِ (آل عمران ۱۱۲)
 اس وقت کو یاد کرو، جب تم صبح کو اپنے گھر سے روانہ ہو کر ایمان والوں کو لڑائی کے لیے سوچوں پر موقع، موقع متعین کرنے لگے اور.....

آیتوں کا یہ سلسلہ غزوہ احد کی بابت نازل ہوا ہے، جن میں مسلمانوں کو ان لغزشوں کی نشاندہی کی گئی ہے جو اس غزوہ کی ابتداء سے انجام تک کے مراحل میں جب اور جس موقع پر ہوئی تھیں۔ اسی طرح سورہ توبہ کی یہ آیتیں بطور مثال پیش کی جاسکتی ہیں۔

وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذَا عَجِيتُمْ كِشْرًا كِهْرَ قُلُومٍ عَنْكُمْ شِئْرًا ضَا قَتِ
 عَلَيْكُمْ لَارِضٌ بِمَا رَحِبْتَ شَرٌّ وَلَيْتُمْ قَدْ بَرَّيْنِ (التوبہ ۲۵)

اور جنگ، حنین کے دن جب کہ تم کو اپنی (جماعت) کی کثرت پر غرور تھا تو وہ تمہارے کچھ بھی

لئے غلبہ، اصلاح میں اپنی بوجہ کو محلات میں بیٹھی، یہی وغیرہ، میں سے کسی محبت کے کسی عضو سے تشبیہ دینے کا نام ہے، اس کا کفارہ ادا کرنا چاہیے، جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (مترجم)

کام نہ آئی اور زمین باوجود راتنی بڑی، فراخی کے تم پر تنگ ہو گئی پھر تم پیٹھ پھیر کر پھر گئے۔
 ان آیات میں مومنین کو ان کے اس عجب پر تنبیہ کی گئی ہے، جو غزوہ حنین کے موقع پر اپنی عددی
 کثرت کے احساس کی بناء پر ان کے دلوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ اور اس کے نتیجہ میں چند ساعات تک مسلمانوں
 پر جو برا گندگی اور گھبراہٹ طاری رہی اسے سامنے لا کر اس بجانب توجہ دلائی گئی ہے کہ فخر و غرور اور مادی
 طاقت پر اعتماد سرگز نہ ہونا چاہیئے بلکہ عجز و انکسار کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع اور اسی پر بھروسہ
 اور اسی سے کامیابی کی توفیق کے لیے دعا کو اپنا شیوہ بنانا چاہیئے اور جو کوتاہی ہو چکی ہے اس کے
 لیے اپنے سب کے سامنے توبہ کرنا چاہیئے۔

(۴) منافقین کے کردار کا انکشاف اور ان کی خطیہ سرگرمیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور
 مسلمانوں کو مطلع کر کے رہناتا کہ وہ آستین کے ان سانپوں (منافقین) کے شر سے اپنے آپ کو بچاتے
 رہیں اور تاکہ اللہ تعالیٰ ان میں سے جس پر چاہے (اُسے توبہ کی توفیق دے کر)، اپنی رحمت نازل کرے۔
 اس کے لیے سورہ بقرہ کی ان آیات پر غور کرنا چاہیئے:-

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِآيٰهِمُ الْآخِرَةِ وَهُمْ بِمَوَٰمِنِهِمْ
 (تا)، وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرہ از ۸- تا ۱۲)

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم خدا پر اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں حالانکہ
 وہ ایمان نہیں رکھتے

اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ تیرہ آیتیں ہیں جن میں منافقین کے اخلاق و کردار کے پردے چاک کر کے ان کی اصل
 تصویر سامنے رکھ دی گئی ہے۔

اسی طرح سورہ توبہ اور قرآن کے بعض دیگر مناسب مقامات پر منافقین کی ان پوشیدہ
 حرکتوں کو ظاہر کر دیا گیا ہے جو انھوں نے مختلف اوقات میں کی تھیں، ظاہر ہے کہ یہ کام بھی اس بات کا
 تقاضا کرتا تھا کہ قرآن کا ندول تدریجی ہو۔

یہ تیسری حکمت اپنے ان چاروں گوشوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت مندرج
 ہو سکتی ہے:-

ولا یاتونک بمثلی الا جئناک بالحق و احسن تفسیراً (الفقرن - ۳۳)

اور یہ لوگ کیسا ہی عجیب سوال آپ کے سامنے پیش کریں مگر ہم اس کا ٹھیک جواب اور

وضاحت میں بڑھا ہوا آپ کو عنایت کر دیتے ہیں۔

چوتھی حکمت، کلام الہی ہونے کی دلیل

یعنی اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر رکھ دینا کہ قرآن بلاشبہ اللہ کا کلام ہے اور یہ کہ ممکن نہیں

کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یا کسی اور مخلوق کا کلام ہو۔

آپ قرآن حکیم کو اقول سے آخر تک پڑھ جلیے اس کی عبارت میں بھول نہیں، معافی کے لحاظ سے

بارکی اور عمدگی پر مشتمل ہے، طرز بیان میں انتہائی جاذبیت اور استحکام ہے، اس کی سورتیں اور آیات

آپس میں اس مضبوطی سے جڑی ہوئی ہیں جیسے کاندھ سے کاندھا ملائے ہوئے لوگوں کی قطار ہے،

اس کے الف سے یا تک ہر ہر جملہ میں اعجاز کی روح جاری و ساری ہے، سلاخے میں ڈھلے ہوئے ٹکڑے کی

طرح اس کے اجزاء آپس میں اس طرح پیوست ہیں کہ ان میں نہ علیحدگی محسوس ہوتی ہے اور نہ اجنبیت

گویا موتیوں کی ایک نہایت دیدہ زیب لڑی ہے، جس میں حروف کلمات اور جملے (موتی) منظم ہونے

کے ساتھ ساتھ نہایت مرتب اور ایک دوسرے سے بغایت پیوست ہیں یا ایسے ہیروں کا نادر

روزگار ہمارے جوانی چمک دمک سے آنکھوں کو خیرہ کئے دے رہے ہیں۔ اس میں نتیجہ کلام، مبداء کلام

کے ساتھ ایسا مربوط ہے کہ گویا یہ اس کے لیے غایت و مطلوب ہے اور اقول سے آخر تک

یہ ساری کیفیات اس کے معانی و الفاظ میں یکساں پائی جاتی ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ قرآن میں کلام کی یہ کامل معجزانہ ترتیب کیسے پیدا ہو گئی اور

اسے یہ حیران کن مربوط انداز بیان کیسے حاصل ہوا حالانکہ وہ یکجا اور یکبارگی نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق

اوقات میں پیش آمدہ مختلف اور متفرق واقعات کے سلسلے میں بیس سال سے زیادہ عرصے میں نازل

ہوا ہے۔

اس کا جواب بس یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے ہم اعجاز قرآنی کے ایک نئے راز کو آنکھوں سے

دیکھتے ہیں اور علامات ربوبیت میں سے ایک نئی علامت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک ایسی دلیل ہمارے

سامنے آتی ہے جو روز روشن کی طرح بتاتی ہے کہ یہ قرآن جزاء دینے والے رب کا کلام ہے۔

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (النساء-۸۲)

اور اگر یہ قرآن، اللہ کے سوا کسی اور طرف سے آتا تو وہ لوگ، اس میں بہت اختلاف پاتے۔
ورنہ کوئی ایمان داری سے بتائے کہ آخر کسی مخلوق کو یہ استطاعت کیسے حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب پیش کرے جس کے مختلف حصے مختلف عوامل کے رہیں منت ہوں اور متفرق زمانوں کے واقعات اور مختلف پیش آمدہ حالات و مسائل اس کتاب کے اجزاء کے لیے بمنزلہ اسباب ہوں اور ان تمام امور کے ہا وجود انداز بیان کا حال یہ ہو کہ جس مقام کو دیکھئے دلکشی اور تاثیر کے لحاظ سے ”جا ایں جا است“ کا مصداق ہے اور فصاحت و بلاغت کی یہ کیفیت ہو کہ اول سے آخر تک جیسے یکساں اور انمول نگینے سجے ہوئے ہوں اور ربط و اتصال اور نظم و ترتیب کا یہ عالم ہو کہ ابتدا سے لے کر انتہا تک نہایت مضبوطی سے ہر جز ایک دوسرے سے جڑا ہوا ہو۔ وہ عوامل اور زمانے کے واقعات جن کی حیثیت اسباب نزول کی ہے، کیا کسی بشر کی قدرت میں ہیں؟ یعنی کیا کوئی فرد انسانی زمانے پر اس طرح کا قابو رکھتا ہے یا رکھ سکتا ہے کہ وہ لا محالہ واقعات و عوامل ایسے رونما کرائے اور زندگی کے ایسے ہی مسائل اُبھارے جن کے متعلق اُسے کوئی حکم دینا اور رہنمائی مقصود ہو اور پس سال سے زیادہ مدت تک اس طرح کرتا چلا جائے؟

ایک طرف زمانے کا فصل ہے اور دوسری طرف وہ اختلاف ہے جو ان داعیات کے درمیان ملحوظ ہے، اس کا فطری نتیجہ نکلنا چاہیئے تھا کہ جا بجا خلل اور رخنہ ہو اور اسباب کے ماتحت تدریج کی بنا پر ربط و اتصال کا کوئی موقع باقی نہ رہے، لیکن قرآن کریم نے اس گوشے میں بھی خرق عادت اور اعجاز سے کام لیا ہے کہ وہ تدریجاً نازل ہوا لیکن اس کے ہا وجود مربوط اور محکم رہا، اُس کی تدریج اگرچہ نزول کے مختلف اسباب و مواقع کے لحاظ سے متفرق رہی لیکن اس کا نظم اس طرح برقرار رہا جیسے دوستوں کی جماعت متفرق اوقات میں کہیں مجتمع ہو کہ ان کے اس اجتماع میں اوقات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اور زمانوں کا فصل ہوتا ہے مگر رفاقت اور تعلق اور یگانگت کے لحاظ سے اُن کے وصل میں زمانے کا یہ فصل و بُعد رخنہ نہیں ڈال سکتا، اسی طرح نزول قرآن کا معاملہ ہے کہ بیس سال سے زائد عرصے تک متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں اس کی آیات و سورت نازل ہوتی رہیں، تا آنکہ اس طویل مدت کے بعد سب کا اجتماع ہو گیا، اوقات اور زمانوں کے اختلافات، اور عوامل و

دوائی کی جداگانہ نوعیتوں کے باوجود اس کا ہر جلد دوسرے جملے سے مربوط ہے، ہر آیت دوسری آیت سے متعلق ہے اور ہر سورۃ دوسری سورۃ سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔

کیا یہ صورت حال اس بات کی روشن دلیل نہیں کہ قرآن کلام ہے اُس ہستی کا جو خالق عالم ہے۔ قوی و قدیر ہے، مالک اسباب و مستبات ہے، مدبر کائنات ہے، عظیم ہے اور اس کا علم ازل سے ابد تک کو محیط ہے، زمانے کا کوئی جزو اس سے پوشیدہ نہیں اور ابد تک اُبھرنے والے حالات و واقعات کی خبر رکھتی ہے۔

خبر کرو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی آیت یا آیات اتریں تو آپ فرماتے کہ اسے فلاں سورۃ میں فلاں مقام پر درج کرو آپ بشر تھے، آپ کو کیا معلوم تھا کہ آپ پر کیسے آیام آئیں گے نہ آپ یہ جانتے تھے کہ آئندہ زمانے میں کیا ہونے والا ہے اور کون سے مسائل اور کون سے واقعات رونما ہوں گے اور اللہ تعالیٰ ان کے متعلق کیا نازل فرمائے گا، اس طرح آپ کی عمر گزرتی جا رہی تھی اور تھوڑا تھوڑا کر کے قرآن کی وحی نازل ہوتی جا رہی تھی، یہاں تک کہ پورا قرآن ایک طویل عرصہ کے بعد مکمل اور تمام ہوتا ہے۔ تکمیل و اتمام کے بعد جو کتاب سامنے آتی ہے، اس میں نظم و ترتیب ہے، ربط و تکیہ ہے، اتصال و انضمام ہے، اس میں ادنیٰ درجہ کا خلا اور ذرا سا بھی فرق نہیں آتا اور مخلوق حیران و ششدر ہے کہ اس طرح کا نظم و ضبط ایسی ترتیب اور ایسا اتصال کیسے پیدا ہو گیا۔

کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (ہود: ۱)

یہ وہ کتاب ہے جس کی آیتیں مستحکم ہیں اور حکیم و خبیر کی طرف سے یہ تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔
کیا یہ بجائے خود قرآن کا ایک وجہ اعجاز نہیں ہے؟

اس اعجاز کی بابت مزید انشراح صدر اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ جس طریقہ پر مختلف حالات و واقعات کے مطابق تدریجاً، قرآن نازل ہوا، اس اسلوب پر یا اس کے اختیار کردہ اسلوب کے قریب کسی انسانی کلام میں قرآن جیسی ترتیب اور نظم و ربط کا پیدا کرنا کسی انسان کے بس کا کام نہیں ہے۔ اُن لوگوں کا تو سوال ہی کیا جنہیں بلاغت میں کوئی دخل نہیں ہے، وقت کے بڑے بڑے ماہرین فصاحت و بلاغت کے کلام میں اس طرح کا اتصال و ربط ناممکن ہے، یہاں تک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں قرآن جیسا نظم و ربط نہیں جو آپ نے متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں مختلف

مسائل و واقعات کی بابت ارشاد فرماتے ہیں۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث ہی کو لیجئے جو روایت باللفظ کے شمار میں آتی ہیں کہ اپنی بلاغت و پاکیزگی اور بلند قدم میں یہ وہ الفاظ ہیں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھوں مناسب مواقع پر مختلف اسباب کے تحت طویل زمانوں میں متفرق طور پر ارشاد فرمائے ہیں، لیکن کیا کسی بشر کے امکان میں ہے کہ ان متفرق ارشادات رسول کو بغیر کسی کی پیشی اور بغیر کسی تصوف کے ایک ایسی کتاب بنا ڈالے جو ابتداء سے انتہا تک وحدت و اتصال اور ربط و نظم کے ایک تار میں پہنٹی ہوئی ہو؟

یہ ہرگز نہیں ہو سکتا، اور نہ ممکن ہے ایسا ہوا جو ایسی کوشش کرے کہ اس کا سعی و کوشش ہوگی، وہ لوگوں کے سامنے بیویوں کا لگا ہوا کپڑا دکھائے گا، وہ ایسا کام ہوگا جس میں ربط و نظم و اتصال کی کمی ہوگی، اس میں جا بجا رخسے ہوں گے اور وحدت و تسلسل نہ ہوگا۔

لیکن قرآن کریم مختلف اسباب و واسطوں کے ماتحت تدریجاً نازل ہونے کے باوجود اپنے ربط و نظم اور ترتیب و اتصال کی بنا پر ثابت کرتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور یہ ایک عظیم الشان حکمت ہے جو مخلوق کے لیے سچا قرآن کے باب میں ایک واضح دلیل فراہم کرتی ہے۔

قل انزلہ اناذی یعلم السعفی السنوت والارض انک کان غفوراً رحیماً

(الفرقان ۱۶)

کہہ دو کہ اس نے انا ہی ہے جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے بے شک وہ

بخشنے والا مہربان ہے۔

باب قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد

قرآن کے مقاصد و مضامین بے شمار ہیں، سب سے اول اور اہم اللہ تعالیٰ کے وجود کا بیان ہے اور یہ کہ وہ واحد ہے، احد ہے، صمد ہے اور یہ کہ وہی اس کائنات کا موجد ہے اور اس کے قیام کا قرار کا ہر وقت اور ہر آن سامان فراہم کر رہا ہے نیز اللہ تعالیٰ کی وحدانیت و ربوبیت کے واضح دلائل اور براہین قاطعہ کا اس میں بیان ہے اور اللہ ہی کی عبادت کی دعوت اس میں دی گئی ہے اور یہ کہ ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ ان کے علاوہ قرآن حکیم میں :-

- ۔ ان احکام کا بیان ہے جن سے انسانوں کے احوال اور ان کی معیشتیں منظم ہوں۔
- ۔ نفوس کی تہذیب و اصلاح کے لیے مواعظ و حکم اور امثال پیش کئے گئے ہیں۔
- ۔ ان اوامر و نواہی کا بیان ہے جن سے انسانی سعادت و ابستہ ہے۔
- ۔ دلوں کی استقامت اور عزم و حوصلہ کی پختگی کے لیے انبیائے سابقین کے قصص ہیں، تاکہ ان کی اقتدا کر کے اور ان کی روش پر چل کر فوز و فلاح حاصل کی جائے۔
- ۔ ان اُنیم سابقہ اور سرکش نفوس اور ان جباروں کے تذکرے ہیں جنہوں نے دعوت حق سے اعراض کیا اور یہ کہ جب انہوں نے داعیان حق کی دعوت کو رد کر دیا تو ان کے انکار کا نتیجہ کیا نکلا۔
- ۔ آداب معاشرت اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے حقوق و فرائض اور عام لوگوں اور

اہل و عیال کے ساتھ معاملات اور تعلقات کی نوعیت کا بیان ہے۔

● اعمال خیر کرنے، شر سے بچنے اور معروفات کی تلقین کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

● آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان جو عجائب میں نیز انسانوں، حیوانوں اور نباتات میں نظر کی طرف توجہ دلائی گئی تاکہ عبرت و بصیرت حاصل ہو اور ان کے کائنات کے ظہری مشاہد سے ان کے خالق کی معرفت حاصل ہو اور اس کی عظمت کا احساس ہو۔

● اس کائنات کے انجام اور مستقبل میں رہنا ہونے والے واقعات و حقائق کی خبریں ہیں اور یہ کہ اس کائنات کے درہم برہم ہو جانے کے بعد نشاۃ ثانیہ ہوگی اور آخرت کی زندگی میں کن کو کیسے انطا سے سرفراز کیا جائے گا اور کن کو دائمی عذاب سے پالا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ اتنے مختلف علوم، اتنے متعدد مقاصد اور انسان کے لیے نفع دینے والے ایسے مضامین جو انسان کو اس کی دائمی سعادت پر فائز کر دیں کسی کتب میں جمع نہیں ہوئے ہیں جتنے انشہ کی کتاب میں جمع ہیں۔

قرآنی مقاصد کی انواع

مربین عہد السلام اپنی کتاب ”بجائز القرآن“ ص ۲۷ میں مقاصد قرآن کی انواع کے سلسلے

میں حسب ذیل چند انواع بیان کرتے ہیں۔

① طلب — اور اس کی چار قسمیں ہیں۔

② اذن (راہانت)، اطلاق (پابندی کو ہٹا دینا)،

③ عما — منادی (جس کو پکارا جائے)، کو ہوشیار اور توجہ کرنے کا نام عما ہے اس سے

ربقیہ ماشیہ منور گذشتہ، یعنی ہم نے اس کتاب میں نہ کوئی چیز چھڑی ہے اور نہ قائل ہوئے ہیں یہ عادی کا قائل ہو کہ قرآن کہیں تو تفصیل کے ساتھ اور کہیں اجمال طبع سے اس سلسلے میں کہ درج میں احتیاج ہوتی ہے منظم

لے یہ خاص اصطلاح ہے یعنی پہلی پابندی لگائی اور پھر اجازت دیدی جیسے **وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاصْطَلُوا رِجْلًا**،

(جب تم حرام کھول لو تو شکار کرو، حالت حرام میں شکار کرنے سے روکا گیا تھا اور اب حرام کھولنے کے بعد پہلی پابندی

ہٹا دی اسے اذن اصطلاح کہتے ہیں۔ مترجم)

مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو بات اس (منادی) سے کہی جائے ہے، اسے وہ بغور سنے اور اس کے مطابق عمل کرنے، اسی لیے قرآن میں نہ اکثریت سے ہے۔

منادی کی چار نوعیتیں ہوتی ہیں۔

(الف) کسی قسم کی ترغیب کا پہلو نہیں نکلتا جیسے یا ایہا الناس (اے لوگو!)

(ب) جس میں کسی طرح کی ترغیب پنہاں ہو۔ مثلاً منادی کو ایمان کے ساتھ متصف کر کے لایا جائے یا ایہا الذین آمنوا، اس طرح کے منادی میں دو حکمتیں اور نکلتے ہیں، ایک تو یہ کہ ندا کے بعد جو امر یا نہی ہے، اس پر عمل کرنے کے لیے ابھارا جائے، کیونکہ ایمان اطاعت اور تقویٰ کا موجب ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے اوصاف میں سے بہترین اور محبوب ترین وصف کے ذریعہ ندا سے ان کی عزت افزائی کی جائے، پھر یہ اکرام انھیں اطاعت و ادغان سے کسی لمحہ غافل نہ رہنے پر ابھارتا ہے۔

(ج) نبی کو "نبوت" سے موصوف کر کے پکارا جائے (یا ایہا النبی) اس سے نبی کی رفعت شان اور ان کی عزت افزائی کا اظہار ہوتا ہے، نیز نبوت کی نعمت کے شکر میں اطاعت میں سرگرمی کی ترغیب کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔

(د) نبی کو رسالت سے موصوف کر کے پکارا جائے (یا ایہا الرسول) اس طرح کی ندا میں نبوت سے موصوف کر کے ندا کے جو دو فائدے تھے، ان کی مزید تاکید ہوتی ہے، کیونکہ رسول صاحب کتاب اور صاحب شریعت ہوتا ہے یوں، رسالت بہت بڑی نعمت قرار پاتی ہے جو نبوت کو مستلزم ہے نیز تبلیغ رسالت کی ترغیب کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھئے، کتنے حسین پیرایہ میں ارشاد الہی ہے کہ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک (۴) اچھے افعال کی مدح۔

(۵) عمل کرنے والوں کی مدح، اس قابل تعریف فعل کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ متصف ہوئے۔

لے یعنی، اے رسول، تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا گیا ہے، اسے پوری طرح لوگوں تک پہنچاؤ یعنی وصف رسالت (پیغامبری)، اس امر کو مستلزم ہے کہ تم پیغام پہنچانے کا فریضہ انجام دو۔

بُرائے افعال کی مذمت۔

۶

بُرائے کام کرنے والوں کی مذمت، اس قابل مذمت فعل کی وجہ سے جسکے ساتھ وہ متصف ہوئے۔

۷

عمل بالخیر پر وعدہ عاجل (اسی دنیا میں انعام کا وعدہ)

۸

عمل بالخیر پر وعدہ آجل (آخرت میں انعام کا وعدہ)

۹

بُرائے عمل پر وعید عاجل (اسی دنیا میں بُرائے نتیجہ سے دوچار ہونے کی دھمکی)

۱۰

بُرائے عمل پر وعید آجل (آخرت میں سزا کی دھمکی)

۱۱

اور وعدہ وعید سے متعلق، یہ تمام احکام کے بعد مذکور ہوئی ہیں جن سے ان کی تاکید ہوتی

ہے، اب اگر کوئی نیک کام ہو جس کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعدہ سے اس حکم پر عمل کی ترغیب ہوتی ہے اور اگر برا کام ہے جس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعید سے ترہیب و ڈرانا، دھمکی دینا کا فائدہ ہوتا ہے۔

۱۲) امثال۔۔۔۔۔ ان سے احکام کی تاکید ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ترغیب یا ترہیب کا پہلو ہوتا ہے یا تقبیح کا یا تحسین کا۔

۱۳

تکرار۔۔۔۔۔ اور یہ تکرار اس بات کی رہنمائی کرتا ہے کہ جو چیز مکرر لائی گئی ہے اس کی طرف خصوصی توجہ اور اہتمام ہے، مثلاً۔

● صفات الہی کی تکرار یہ رہنمائی دیتی ہے کہ ان صفات کی معرفت حاصل کی جائے اور ان کے تقاضوں کے مطابق عمل کیا جائے۔

● قصص کی تکرار یہ بات سمجھاتی ہے کہ ہوشیار کرنے اور عبرت دلانے کے لیے نصیحت میں غما اہتمام کیا گیا ہے لہذا قصص کی تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ مواعظ کی تجدید ہوتی رہے اور وہ تروتازہ رہیں کیونکہ ان میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ایمان و اطاعت پر ابھارتی ہیں اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جو کفر و عصیان پر زجر کرتی ہیں۔

● یہی حال وعدہ کی تکرار کا ہے، کہ ترغیب کی بنا پر فعل طاعات میں خصوصی اہتمام پر دلالت کرتی ہے۔

● اور وعید کی تکرار حکم کی مخالفت پر سزا کی دھمکی کی بنا پر ترک مخالفت کے خصوصی اہتمام

پر دلالت کرتی ہے۔

●۔ وعدہ و وعید کو ساتھ ساتھ ذکر کرنے کی تکرار اس امر کی رہنمائی کرتی ہے کہ بندے خوف ورجا کے درمیان زندگی گزار دیں۔ اللہ کی رحمت اور اس کے فضل سے مایوس نہ ہوں اور اللہ کے حلم اور مہلت دینے سے کسی طرح کے دھوکہ میں پڑ کر معصیت پر جبری نہ ہوں۔

●۔ احکام کی تکرار اس بات کی رہنمائی کرتی ہے کہ اطاعت کرنے اور مخالفت سے اجتناب پر خصوصی توجہ ہونی چاہیے۔

●۔ امثال کو مکرر لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ توضیح و بیان کی طرف خصوصی توجہ دی گئی ہے۔

●۔ نعمتوں کی تذکیر میں تکرار اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ ان کے شکر میں خاص توجہ اور اہتمام سے کام لیا جائے۔

راغب اصفہانی اپنے رسالہ ”مقدمۃ التفسیر“ میں کہتے ہیں کہ:-

”کوئی دلیل و برہان اور تقسیم و تحدید جس کی بنا معلومات عقلیہ و سمعیہ کی کلیات پر ہو ایسی نہیں ہے جسے کتاب اللہ نے استعمال نہ کیا ہو، لیکن اسے اللہ تعالیٰ نے عرب کی عادت کے مطابق وارد کیا ہے نہ کہ حکماء و متکلمین کی دقیقہ سنجیوں کے طریقہ پر اور اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو وہ جو اللہ کے اس قول سے ظاہر ہوتی ہے کہ وما امر سنا من رسول الا بلسان قومہ یبیین لہم رپہا، اور دوسرے یہ کہ برہان و حجت پیش کرنے کے غامض طریقوں اور ثقیل انداز استدلال کو وہی اختیار کرتا ہے جو

۱۔ یعنی ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کبھی کوئی رسول بھیجا تو اس کی قوم ہی کی زبان میں بھیجا تاکہ وہ انھیں اچھی طرح کھول کر بات سمجھائے، امام راغب کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب اہل عرب تھے اور نزول قرآن کے وقت نہ متکلمین کا طریقہ استدلال رائج تھا اور نہ اہل عرب اس اسلوب بحث سے آشنا تھے، اس لیے تبیین و توضیح کے لیے (ایبیین لہم) وہی انداز اور وہی اسلوب اختیار کیا جو اہل عرب کی عادت سے مطابقت رکھتا تھا تاکہ انھیں یہ عذر پیش کرنے کا موقع نہ مل سکے کہ خداوند ابیری بھیجی ہوئی تعلیم تو ہماری سمجھ ہی میں نہ آتی تھی تو پھر ہم ایمان کیسے لائے (مترجم)

زبردست اور واضح ترین کلام کے ساتھ حجت قائم کرنے سے قاصر ہوتا ہے، ورنہ وہ شخص کبھی غامض کلام اور چھپتا بنا نے کا وہ طرز اختیار نہیں کرے گا جسے محدود و محدود افراد ہی سمجھ سکیں اور عظیم اکثریت اس کے فہم سے محروم رہے، لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے سامنے دلائل بیان فرمانے کی صورت میں دقیق سے دقیق بات کو اتنے پکیزہ بلند ترین اور واضح ترین انداز بیان سے فرمایا جس سے عام لوگ اپنا اطمینان قلب حاصل کر لیں۔ اور ہر شخص کی فہم و عقل کے ظرف کے مطابق برہان و حجت کی اس میں سہولت ہو سکے، عقل عام بھی برہان و حجت کا حصہ پائے اور خواص بھی اس خطاب سے ایسے مطالب سمجھ لیں جن کا ادراک حکماء کی فہم و عقل کرتی ہے۔

اسی بناء پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور ہر حرف کے لیے جدا اور قطع ہے۔ ویسا نہیں جو باطنیوں کا مذہب ہے، اور یہی وجہ ہے کہ علوم میں جتنا حصہ جس کا ہو گا اتنا ہی زیادہ علم القرآن کا حصہ اسے نصیب ہو گا، اور یہی وجہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں کہیں اپنی ربوبیت اور وحدانیت پر اپنی برہان و حجت پیش کی ہے، وہاں اس کے بعد کہیں تو یہ کہا ہے کہ اے ”اولو العقل“ (صاحبان عقل) سمجھ سکتے ہیں، کہیں یہ فرمایا ہے کہ اے ”اولو العلم“ (صاحبان علم، جان سکتے ہیں، کہیں محض سننے والوں کی طرف نسبت کی ہے اور کہیں ”مفکرین کا لفظ استعمال کیا ہے، ایسا اسی لیے ہے تاکہ اس بات پر انتباہ ہو جائے کہ ان قوتوں میں سے ہر قوت کے لیے اس حقیقت کا ادراک ممکن ہے، چنانچہ قرآن میں جابجا ان فی ذالک لآیات لقوم یعقلون اور اس جیسی دوسری آیات دیکھو!

مدار ادیان

پھر امام راغب ایک عنوان ————— ”فصل فی الاحکامراتی علیہا مدار الادیان“ کے

۱۔ ملاحظہ ہو منہاج العرفان ص ۴۴ (مضف)

۲۔ اس میں عقل و شعور رکھنے والی قوم کے لیے نشانیاں ہیں۔

۳۔ یہ فصل ان حکام کے بیان میں ہے جن پر ادیان کا مدار ہے۔

تحت لکھتے ہیں کہ۔

”جن احکام پر شرائع مشعل میں وہ چھ ہیں اعتقادات۔ عبادات۔ فطری خواہشات۔
معاملات۔ سزائیں اور اخلاقی آداب۔

پس ”اعتقادات پانچ ہیں۔ وجودیاری تعالیٰ کا مع اس کی صفات کے ثبوت، فرشتوں
اثبات جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان سفیر کی حیثیت رکھتے ہیں، کتب و رسول
اور قیامت۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ان سب کا تذکرہ ہے۔ ومن یكفر بالله
وهذا نکتہ وکتبہ ورسالہ وایہم الذخر۔۔۔ الایہ عبادات آتھ میں، نماز، روزہ
زکوٰۃ، حج، جہاد، احکامات، نوافل اور کتب اور فطری خواہشات کے ضمن میں یہ چار
چیزیں آئی ہیں: کھانے، پینے، نکاح اور لباس سے متعلق امور اور معاملات کے دائرہ
میں یہ چار ہیں، معاوضات جیسے خرید و فروخت اور حاجت وغیرہ، منازعات جیسے
دعوے اور شہادتیں، ملائیں جیسے عاریت اور ترکے جیسے ہاشت اور وصیت اور
سزائیں پانچ طرح کی ہیں، وہ سزا جو قتل نفس کی پاداش میں دی جائے تاکہ انسانی
ہمان کی حرمت و حفاظت قائم رہے، وہ سزائیں جو حفظ ناموس کو بحال رکھنے کے لیے
عزتوں پر حملہ کرنے کے جرم میں دی جائیں، جیسے جہت کی سزا، حفظ نسب کے مقصد
کو تحمل ہونے سے بچانے کی خاطر زنا پر جو سزائیں مقرر ہیں جیسے کوڑے مارنا اور جرم خطا
مال کی رکاوٹ بننے والے افعال کے استیصال کے لیے جو سزائیں مقرر ہیں، جیسے ہاتھ
کاٹنا، اور دین و ملت اور انجمن کی حفاظت و حمایت کے پیش نظر فتنہ و فساد کے
استیصال کے لیے مجوزہ سزائیں جیسے قتل مرید اور باغیوں سے قتال۔

رہے اخلاقی آداب، تو وہ تین قسم کے ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جو انسان کی اپنی
ذات اور اس کے اخلاق کی اصلاح کے لیے ہے جیسے علم و حلم، سخاوت و عفت، شہادت
و قناعت، عبادت و تقویٰ وغیرہ، دوسرے وہ اخلاق جن کا تعلق خاندان اور افراد معاشرہ

کے باہمی تعلقات سے ہے جیسے والدین کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی، پڑوسی کی حفاظت، حقوق کا لحاظ، اہل فقر کے ساتھ ہمدردی، مظلوم کی مدد، پریشان حال کی دستگیری وغیرہ اور تیسرے وہ جو رعیت کے معاملات اور ملکی سیاست کے باب میں ارباب اقتدار کے ساتھ مخصوص ہیں۔

شریعت (قانون)، اور آداب و اخلاق میں فرق یہ ہے کہ شریعت کا دائرہ مقرر اور کیفیت میں محدود ہے اور اس کے ترک و اعراض پر مقررہ عقوبت (سزا) ہے، لیکن اخلاقی آداب کی تو نہ کیفیت محدود ہے اور نہ مقدار اور ان سے غفلت کرنے والے کے لیے سزا مقرر نہیں ہے بلکہ انہیں پاک نفوس کے حوالہ کر دیا گیا ہے کہ جو جتنا اونچا جاسکتا ہو جائے وما یعلمہا الا العالمون اور یہ تمام امور اعتقادات عبادت وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں جمع ہیں۔ وَقَضَىٰ رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلٰهًا اٰخَرَ... (تہ، ... ذالک مما اوحی الیک ربک من الحکمۃ۔ بنی اسرائیل۔ ۳۱-۳۲)

ان پانچوں انواع میں اول و اشرف اعتقادات ہیں کیونکہ وہ دائرہ علم میں ہیں اور باقی دائرہ عمل میں اور علم اساس ہے اور عمل عمارت اور عمارت بغیر اساس کے ممکن نہیں البتہ بنیاد بغیر عمارت کے ہو سکتی ہے اور یہ کہ علم اصل ہے اور عمل فرع اور فرع کو اصل کے بغیر ثبات نہیں جیسے اصل کا کمال بغیر فرع کے متحقق نہیں ہوتا۔ اور سب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اعتقاد عمل پر مقدم ہے، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان مسلم غیر مسلم کا یہ فرق کہ اسلام مفید ہے اور کفر نقصان رساں ہے، اعتقاد ہی کے اعتبار سے ہے، عمل کے اعتبار سے نہیں اور حد یہ ہے کہ اعتقاد خراب ہو تو آدمی کے اچھے اعمال رسولی اعتقاد کے سبب، بُرے اعمال بن جاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شرک کے عقیدے کے ساتھ کوئی

لے (اور، اس فرق) کو ارباب علم ہی سمجھتے ہیں یہ اقتباس ہے استدلال نہیں،

۱۱ اور تمہارے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اسی کی.... (تہ، یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تمہارے رب نے تم پر وحی کی ہیں۔

بھی اچھا عمل قبول نہیں ہوتا بلکہ سب اعمال حسنہ ضائع ہو جاتے ہیں۔

پھر اعتقاد کے بعد عبادت کا درجہ ہے، اور اسی لیے نماز، روزہ اور غسل جنابت میں نفل ڈالنے والا مسلمانوں کی نگاہ میں مرتکب ظلم سے زیادہ گنہگار ہے، اسی طرح یہود کے نزدیک ہفتہ کی تعظیم سے اعراض اور نصاریٰ کے نزدیک عبادت کا ترک اور مجوسیوں کے نزدیک زمزمہ کا ترک انسانوں پر ظلم کرنے سے بڑھ کر گناہ ہے۔ کیونکہ عبادت اللہ کے حق کی حفاظت ہے اور لوگوں پر ظلم کرنے سے بچنا حقوق العباد سے متعلق، اللہ کے احکام کی حفاظت ہے۔ اور حقوق العباد سے مقدم ہیں، اس لیے، عابد کا درجہ

لے قاموس میں ہے کہ کھانے کے وقت مجوسیوں کا ایک خاص طریقہ سے گنگانے کا نام زمزمہ ہے، اس طرح کہ وہ منہ بند رکھتے ہیں اور زبان اور ہونٹ کو استعمال نہیں کرتے بلکہ ایک ایسی آواز ہوتی ہے جو ان کے نغضوں اور حلق میں گردش کرتی رہتی ہے جس سے ایک دوسرے کے مغموم کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور تاریخ ابن خلکان میں حسین بن منصور حلاج کے تذکرہ میں ہے کہ ابن المقفع (میرنشی) عیسیٰ بن علی کے پاس آکر کہنے لگا کہ اسلام میرے دل میں داخل ہو گیا ہے اس لیے میں آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہونا چاہتا ہوں، تو عیسیٰ نے جواب دیا کہ یہ قائدین اور سربراہ آوردہ لوگوں کے سامنے ہونا چاہیے، لہذا کل دن کو آنا، پھر جب عیسیٰ کا کھانا اس دن رات کے وقت آیا تو ابن المقفع بھی کھانے بیٹھا اور مجوسیوں کی عادت کے مطابق گنگانے لگا تو عیسیٰ نے اس سے کہا کہ اسلام لانے کا ارادہ رکھ کر بھی تو گنگن رہے ہو، اس پر اس نے کہا کہ یہ برا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر کسی دین کے رات گزاروں، پھر جب صبح ہوئی تو اس نے اس کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا۔ (مصنف) یہ اہل سنت کا اس امیر قریب قریب اتفاق ہے کہ اعمال میں منکرات (ظلم وغیرہ) کا ترک کر دینا طاعات پر مقدم ہے اور یہ امر اعتقاد کے مطابق ہے، کیونکہ اعتقاد میں پہلے تطہیر ہے (یعنی لا الہ) اور پھر تعمیر ہے (یعنی الا اللہ) اور یہ کہنا کہ حقوق اللہ ہر لحاظ سے حقوق العباد پر مقدم ہے درست نہیں آخرت کی جزا و سزا کے لحاظ سے حقوق العباد کا اعتقاد ہونا معلوم ہوتا ہے اس کے علاوہ فقہی احکام کی رو سے بھی بعض صورتوں میں حقوق العباد کا تقدم ثابت ہے مثلاً یہ کہ نفل نماز، داکر رہا ہو اور ماں آفریدے تو حکم ہے کہ نماز توڑ کر جواب دے حالانکہ نماز خالص اللہ کا حق ہے اور احناف کے نزدیک شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتی ہے۔

دراصل یہ مسئلہ ملوکیت کے تسلط کے بعد امراء و جوار کی وجہ سے پیدا ہوا جنہوں نے حقوق العباد کو باقی حاشیہ صفائے

ظلم سے بچنے والے سے اعلیٰ ہیں؟

در بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پامال کر دیا تھا اور ابتداءً وہ دین کو بھی ہاتھ سے دینے پر آمادہ نہیں تھے انھوں نے لوگوں کے حقوق کی اہمیت کو کم کر دینے کے لیے اولاً یہ مسئلہ کھڑا کیا کہ حقوق العباد دو سرے درجہ کی چیز ہے پھر ان کی طرف سے یہ مسئلہ پیدا کر دیا کہ حقوق العباد کے ضائع کر دینے سے دین میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا پھر انھوں نے ایک اور مسئلہ کھڑا کر دیا کہ منکرات پر نیکر دعوت دین کا سرے سے حقد ہی نہیں اور آخر میں یہ کلیہ ایجا کر دیا کہ دین و سیاست علیحدہ چیزیں ہیں دظاہر ہے کہ اس کے بعد ان مظالم پر دین کی راہ سے انھیں ٹوکنے کی کون جرات کر سکتا تھا، اور آج تو حقوق العباد کو صرف شاہی عنایات کے قبیل سے سمجھ لیا گیا ہے تفصیل حدیث کی کتاب حصن حصین کی شرح میں دیکھی جاسکتی ہے پھر یہ راغب اصفہانی معتزلہ کے ائمہ میں سے ہیں جو امراء جوہر کو دین کا اس لیے محافظ سمجھتے تھے کہ وہ ان کی بدعات کی ناسید کرتے تھے اور ائمہ ہدیٰ کو جو ان کے مشترک دشمن تھے قتل تک کروا دیتے تھے (ع. ع.)

باب ۶

جمع و ترتیب قرآن

اتقان کی اٹھارہویں نوع میں دیر عاقولی نے اپنی سند سے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور اس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اگرچہ مکمل قرآن ایک جگہ کسی کتاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمع نہیں کیا گیا تھا، جیسا کہ غفریب اس کی تفصیل آئے گی، لیکن وہاں پر متعدد صحابہؓ ایسے تھے جو تمام قرآن کے حافظ تھے، چنانچہ صحیح بخاری (کتاب فضائل صحابہ) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ تم قرآن چار اشخاص سے پڑھا کرو، سب سے پہلا نام حضورؐ نے عبداللہ بن مسعود کا لیا، پھر سالم موطی ابی حذیفہؓ کا پھر ابی بن کعبؓ کا اور پھر معاذ بن جبلؓ کا۔

نیز بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن مجید کو چار شخصوں نے جمع کیا تھا سب کے سب انصار تھے، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابو زید اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ ابو زید کون؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرے ایک چچا۔

شراحین حدیث نے اول الذکر روایت کی بابت کہا ہے کہ حضورؐ نے خصوصیت سے ان

۱۔ یعنی سارا قرآن بیک جگہ ایک جگہ میں جمع نہیں کیا گیا تھا (مصنف)

چار صحابہ کا نام اس لیے لیا تھا کہ وہ حضرات الفاظ قرآن کے ضبط و حفظ میں ممتاز ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین طریقہ سے تلاوت کرنے والے تھے۔ ورنہ یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے سوا کسی اور نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا، کیونکہ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں ابوالدرداء زید بن ثابت اور ابو زید رضی اللہ عنہم نے بھی قرآن جمع کیا تھا، نیز سعد بن عبید وغیرہم نے بھی جمع کیا تھا جس کی تفصیل فن قرأت کی بڑی کتب میں موجود ہے، اور جمع کرنے سے یہاں مراد اُنہی کا یہاں رکھنا ہے۔

علامہ سیوطی نے اتقان کی اسی اٹھارہویں نوع میں خطاب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو بیک جگہ مصحف میں اس لیے جمع نہیں کیا کہ ممکن ہے کوئی حکم یا کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہو جائے، لیکن جب آپ کی وفات پر سلسلہ وحی منقطع ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین کے دل میں قرآن کو ایک مصحف میں جمع کر لینے کا دلولہ پیدا کر دیا کیونکہ یہ اللہ کے اس سچے وعدہ کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھا جو اُس نے اس امت کے لیے قرآن کی حفاظت کی خود ضمانت لے کر کیا تھا۔ اور اس کی ابتدا حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ہاتھوں ہوئی۔

۱، جمع قرآن کے مراحل

پھر علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حاکم نے اپنی ”مستدرک“ میں بیان کیا ہے کہ قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا۔
عہد نبویؐ میں

پہلی بار تو خود نبی کریم علیہ السلام ہی کے زمانے میں۔ پھر انہوں (حاکم) نے ایک سند سے جو شیخین کی شرط کے مطابق ہے، زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ:-

لے اشارہ ہے اس آیت کی طرف: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** - (۱۶، اس الذکر (قرآن) کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے حفاظت کرنے والے ہیں۔

کنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن من الرقاع۔
 (زید بن ثابتؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن مجید کو رقاع (چمچی پتھروں)
 سے جمع کیا کرتے تھے)

بیہقی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس سے مراد متفرق آیات کا رسول کے حکم سے ان کی سورتوں کے
 اُن مقامات پر ترتیب دے کر جمع کیا جانا ہو جہاں پر ان آیات کو ہونا چاہیے تھا۔
عہد صدیقی میں

دوسری مرتبہ جمع قرآن کا کام حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں ہوا، چنانچہ بخاری نے اپنی
 صحیح میں روایت کی ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا کہ ۱۔

”مجھے ابو بکرؓ نے جنگ یمامہ کے بعد بلوا بھیجا، میں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ عمر بن الخطابؓ
 ان کے پاس بیٹھے ہیں تو ابو بکرؓ نے فرمایا کہ یہ عمرؓ میرے پاس آئے ہیں اور کہتے ہیں کہ
 جنگ یمامہ میں قرآن کے بہت سے قراء شہید ہوئے ہیں، اور مجھے خطرہ ہے کہ اگر اسی طرح
 دوسری جنگوں میں بھی قراء قتل ہوتے رہے تو بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔
 لہذا میری رائے ہے کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں، تو میں نے عمرؓ کو جواب
 دیا کہ ہم اس کام کو کس طرح کریں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو عمرؓ نے کہا
 کہ خدا کی قسم یہ نہایت ضروری اور بہتر کام ہے اور یہ دعویٰ مجھ سے اس معاملہ میں اصرار
 اور بحث کرتے رہے یہاں تک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے اس اقدام کے لیے
 کھول دیا اور میری بھی وہی رائے ہو گئی ہے جو عمرؓ کی ہے۔“

پھر زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ابو بکرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ ۱۔
 ”تم جوان اور عقلمند آدمی ہو، تم تم پر کسی طرح کی تہمت نہیں لگا سکتے، نیز تم رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وحی کی کتابت کیا کرتے تھے، لہذا تم پورے قرآن کو

ایک جگہ جمع کرنے میں لگ جاؤ۔۔۔ خدا کی قسم اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو منتقل کرنے کی زحمت دیتے تو مجھ پر اس قدر گراں نہ گذرتا جتنا جمع قرآن کی اس ذمہ داری کا بار گراں جس کا انہوں نے حکم دیا۔۔۔ (غرض) میں نے کہا کہ آپ دونوں کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔ تو ابو بکرؓ نے فرمایا کہ واللہ یہی بہتر ہے، پس ابو بکرؓ مجھ سے اصرار و بحث کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ اس کام کے لیے کھول دیا جس کے لیے اُس نے ابو بکرؓ و عمرؓ کے سینوں کو کھول دیا تھا۔ چنانچہ میں قرآن کو کھجور کے درخت کی چھالوں سے اور تھکر کی تختیوں سے اور لوگوں سے سینوں سے جمع کرتا رہا، البتہ سورہ توبہ کا آخری حصہ (مکتوبہ شکل میں) مجھے صرف ابو خزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملا اور ان کے سوا کسی اور کے پاس سے وہ مجھے نہ ملا، یعنی لقد جاءكم رسول من انفسكم ختم سورة براءة تک۔ پس یہ صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس ان کی وفات تک رہے پھر عمرؓ کے پاس اُن کی وفات تک اور پھر حفصہ بنت عمرؓ کے پاس۔“

چند ائمہ کی وضاحتیں

ابن ابی داؤد نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ (مجد نبوی میں) آئے اور (اعلان) فرمایا کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی قرآن حاصل کیا ہو وہ لے کر آئے اور وہ لوگ قرآن کو صحیفوں پر اور تختیوں پر اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھ لیا کرتے تھے اور وہ عمرؓ کسی شخص کی تحریر قبول نہیں کرتے تھے تا وقتیکہ دو گواہ اس پر گواہی نہ دے دیتے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زید بن ثابتؓ صرف تحریر کے پائے جانے پر اکتفا نہ کرتے تھے تا وقتیکہ ایسا کوئی شخص گواہی نہ دیتا جس نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُن کر حاصل کیا ہو باوجودیکہ زید بن ثابتؓ خود حافظ تھے اور زید بن ثابتؓ کا یہ عمل انتہائی احتیاط کی بنا پر تھا۔

نیز ابن ابی داؤد نے ہشام بن عروہ کے واسطے سے روایت کی ہے کہ اُن (ہشام) کے والد نے بیان کیا کہ ابو بکرؓ نے عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ جائیں اور جب کوئی شخص کتاب اللہ کی کسی آیت پر دو گواہ لائے تب اس کو لکھیں۔

مخادمی نے اپنی کتاب "جمال القراء" میں لکھا ہے کہ کسی آیت پر دو شاہدوں کی شہادت سے مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ وہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھا گیا، یا مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ یہ ان وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا۔

ابوشامہ (متوفی ۲۶۵ھ) بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کے مد نظر یہ تھا کہ قرآن بعینہ اسی اصل سے لکھا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ضبط تحریر میں آیا نہ کہ مجرد حفظ پر اعتماد کیا جائے، نیز ابوشامہ کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے سورہ توبہ کے آخری حصہ کے بارے میں زید بن ثابت نے کہا کہ میں نے اس کو ابو خزیمہ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا یعنی اس کو ان کے سوا کسی اور کے پاس لکھا ہوا نہ پایا کیونکہ وہ بغیر کتابت کے صرف حفظ پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ ابن اشعث نے "المصاحف" میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے قرآن کو جمع کرنے والے ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے اور زید بن ثابت نے اس کو لکھا۔ لوگ زید بن ثابت کے پاس اپنی اپنی تحریریں لے کر آیا کرتے تھے اور وہ دو عادل شاہدوں کی شہادت پر بغیر نہ لکھتے تھے۔ لیکن سورہ برآۃ کا آخری حصہ صرف ابو خزیمہ بن ثابت کے پاس سے ملا تو (ابو بکر رضی اللہ عنہ) کہا کہ اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (ابو خزیمہ کی) گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر قرار دی ہے چنانچہ وہ لکھ لیا گیا۔

حارث محاسبی (متوفی ۲۴۴ھ) نے اپنی کتاب "فہم السنن" میں لکھا ہے کہ قرآن کا لکھنا نئی بات نہیں کیونکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے، البتہ وہ متفرق ٹکڑوں اور اونٹ کے شانے کی ہڈیوں اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھا ہوا تھا، ابو بکر صدیق نے سب کو نقل کر کے ایک جگہ لکھنے کا حکم دیا، اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ چند اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا تو ایک جمع کرنے والے نے سب کو جمع کر کے ایک ڈور سے باندھ دیا تاکہ کوئی پرزہ ضائع نہ ہونے پائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ پرزوں کے رکھنے والوں پر اور لوگوں کے سینوں (حافظوں) پر

اعتقاد کس طرح کر لیا گیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ ایسی معجز تالیف پیش کرتے اور نظم معروف کا اظہار کرتے تھے جس کی تلمذات کرتے ہوئے بیس سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے، اس لیے اس کا تو احتمال ہی نہ تھا کہ کوئی غیر قانونی جزو اس میں دھوکے سے خلط ملط کر دیا جائے گا البتہ اندیشہ اس بات کا تھا کہ لکھا ہوا کوئی صفحہ منتشر اور متفرق رہنے کے سبب کہیں ضائع نہ ہو جائے

حافظ ابن کثیر کی "فضائل القرآن" میں ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد نے "کتاب المصاحف" میں سند بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ وہ ہیں جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کو جمع کیا اور عمر بن الخطابؓ وہ ہیں جنہوں نے اس کی طرف توجہ دلائی جبکہ مسلمانوں نے اس کے رفقاء بنی حنیفہ سے مسلمانوں کی پیام میں نہایت شدید اور خونریز جنگ ہوئی جس کے نتیجے میں قرآن کی ایک بڑی تعداد شہید ہوئی۔

ہوایہ تھا کہ مسلمانوں کے ساتھ تقریباً ایک لاکھ قرآن جمع ہو گئے تو صدیق نے اس کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے خالد بن ولیدؓ کی زیرکردگی تقریباً ۱۲ ہزار افراد پر مشتمل ایک لشکر روانہ کیا، دشمنوں سے جب ٹکرائی ہوئی تو مسلمانوں کی فوج میں کچھ اتہری پیدا ہو گئی، کیونکہ اس میں (نوسلم) اعراب (بدوؤں) کی کثرت تھی، جو تزکیہ اور تربیت کے اُن مراحل سے نہیں گزری تھی، جن سے اجلہ صحابہ گندہ چکے تھے، اس لیے جلیل القدر صحابہؓ میں سے قرآن نے خالد بن ولیدؓ سے پکار کر کہا کہ ہمیں ان بدوؤں سے چھٹکارا دلائیں، چنانچہ اکابر صحابہؓ نے جو تقریباً تین ہزار تھے، الگ ہو کر اپنے طور پر صف بندی کی اور پھر انھوں نے زبردست حملہ کیا اور سخت جنگ کی، یہ اکابر صحابہؓ آپس میں پکارتے تھے کہ "اے اصحاب سورۃ بقرہ" وقف وقفہ سے وہ اسی طرح نعرے لگاتے رہے اور

۱۔ ان کا نام عبداللہ تھا اور ۲۱۶ھ میں وفات پائی اور ان کی "کتاب المصاحف" مصر میں ۵۵۵ھ مطابق ۱۱۶۰ء میں چھپی ہے جو اس قلمی نسخہ کے مطابق ہے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے اور انگریز مستشرق (آئر جفری) کے زیر اہتمام طبع ہوئی ہے، اس کے صفحات کی تعداد ۲۲۲ ہے، پھر اس کا ضخیم شہر لیدن میں ۱۹۲۹ء میں طبع ہوا جس کے صفحات کی تعداد ۳۶۲ ہے (ماخوذ از مجلہ جامعہ تونسید (مصنف)

بے جگر سے لڑتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے مسلمانوں کو فتیاب کیا اور کفار کی فوجیں پیٹھ پھیر کر بھاگنے لگیں اور تلواروں اور جنگی ہتھیاروں نے قتل و قید کے لیے ان کا پیچھا کیا۔ انجام کار اللہ تعالیٰ نے میلہ کو قتل کرایا اور اس کے ساتھیوں کی جمعیت کو پراگندہ کیا پھر ان سب نے (توبہ کی اور) اسلام کی طرف پلٹے، لیکن اس دن تقریباً پانچ سو قرار شہید ہو گئے، رضی اللہ عنہم، اسی لیے حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو قرآن جمع کرنے کا مشورہ دیا تاکہ جنگ کے میدانوں میں حفاظ صحابہؓ کی شہادت سے قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے، لیکن جب سارا قرآن ایک جگہ لکھ کر محفوظ کر لیا جائے گا تو اس کی حفاظت سے متعلق اطمینان کئی رہے گا پھر کسی کی موت و حیات سے کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ غرض (جب عمرؓ نے مشورہ دیا تو) ابوبکرؓ نے تھوڑی دیر بحث کی تاکہ سارے پہلو منہج ہو جائیں پھر انہوں نے عمرؓ کی رائے سے موافقت کی اور اسی طرح ان دونوں سے زید بن ثابتؓ نے اس معاملہ میں بحث کی پھر ان کی رائے سے متفق ہو گئے۔ رضی اللہ عنہم۔

ابوبکر بن ابی داؤد نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس کی سند کے آخری راوی حسن ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ عمرؓ نے الخطاب نے کتاب اللہ کی ایک آیت کے بارہ میں پوچھا تو ان سے کہا گیا کہ فلاں کے پاس تھی جو جنگ یمامہ کے دن شہید ہو گئے تو انہوں نے انا للہ..... پڑھا اور پھر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا تو وہ جمع کیا گیا، اس طرح عمرؓ وہ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے قرآن کو صحیفوں میں جمع کیا۔

مگر یہ روایت منقطع ہے کیونکہ حسن نے عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، اور اس روایت کے یہ معنی (بھی) لیے گئے ہیں کہ (عمرؓ کا قرآن کو جمع کرنے کے حکم سے مراد یہ ہے کہ) انہوں نے جمع کرنے کا مشورہ دیا تو جمع کیا گیا، (اور چونکہ یہ کام انہی کے مشورہ سے ہو رہا تھا) اس لیے وہی اس کے جمع اور محفوظ کیے جانے کے نگران (بنائے گئے) تھے۔

پھر حافذا بن کثیر نے لکھا ہے کہ جس کام کو شیخین، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے کیا اس میں دین کے عظیم مصالح تھے، انہوں نے اللہ کی کتاب کو ایک جگہ مصاحف میں جمع کر دیا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن حاصل کرنے والوں میں سے کسی کی موت سے اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو، پھر یہ صحیفے حضرت ابوبکرؓ کے پاس ان کی زندگی تک رہے، پھر

ان کے بعد ان صحیفوں کو حضرت عمرؓ نے لے لیا اور ان کے پاس محفوظ رہے اور جب ان کا انتقال ہو گیا تو ام المؤمنین حضرت حفصہ بنت عمرؓ کے پاس وہ مصاحف رہے، کیونکہ اُن دُعا کی اولاد میں سے اُن دُعا کے ترکوں اور اوقات کی وہی وہی تھیں، لغرض، ایک عرصہ تک وہ صحیفے ام المؤمنین حفصہ کے پاس رہے، یہاں تک کہ اُن سے امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ نے لیے۔
عہد عثمانی میں

اتقان ص ۸۰ میں ہے کہ تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں سورتوں کی ترتیب ہوئی چنانچہ بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ...
”حدیفہ بن الیمانؓ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے، اور وہ (حدیفہؓ) ان دنوں آرمینیہ کی فتح میں اہل شام کے ساتھ اور آذربائیجان کی فتح میں اہل عراق کے ساتھ جہاد میں شریک رہے تھے، وہاں ان دونوں ملاٹوں (شام اور عراق) کے مسلمانوں کا قرأت قرآن میں اختلاف دیکھ کر گھبرا اُٹھے، پس جب وہ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے تو کہا کہ ”اے امیر المؤمنین! اس امت کی خبر لیجئے قبل اس کے کہ وہ کتاب اللہ میں اسی طرح اختلاف کرنے لگیں جس طرح یہود و نصاریٰ نے اختلاف کیا: تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس (حضرت ابوبکرؓ والے جمع کردہ) صحیفے بھیج دیں، ہم اس کی نقلیں مصاحف میں کر لیں گے، پھر آپ کو اصل صحیفے واپس کر دیں گے، تو حضرت حفصہؓ نے ان صحیفوں کو حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیا، اور حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ

۱۔ اس روایت کا تذکرہ امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل القرآن میں کیا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ۲۳ھ کا ہے لیکن صحیح باتوں سے غافل بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ کام ۲۳ھ میں ہوا مگر یہ لوگ اپنے اس قول کی کوئی سند ذکر نہیں کرتے ۲۔ میں کہتا ہوں کہ جس نے اسے ۲۳ھ کا واقعہ بتایا ہے وہ ابن اثیر ہیں جنہوں نے یہ بات اپنی کتاب ”الکامل“ میں لکھی ہے۔
(مسنف)

اور عبدالرحمن بن الحارثؓ کو مصاحف میں نقل کرنے کا حکم دیا، تو ان لوگوں نے اس کو مصاحف میں نقل کیا، حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ کے سوا بقیہ تینوں قرشی اصحاب سے کہا تھا کہ جب تم لوگ اور زید بن ثابتؓ قرآن کے کسی امر میں اختلاف کرو تو اس کو لغت قریش پر لکھنا کیونکہ وہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، تو انہوں نے ایسا ہی کیا، یہاں تک کہ جب اصل مسودات (صحف) مصاحف میں نقل کر لیے گئے تو حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفوں کو حضرت حفصہ کے پاس واپس بھیج دیا اور جو مصاحف نقل کرائے تھے ان میں کا ایک ایک نسخہ اطراف مملکت کے ہر علاقے میں بھیج دیا اور حکم دیا کہ اس کے سوا جس صحیفہ یا مصحف میں قرآن لکھا ہوا ہو اُسے جلا دیا جائے۔ زید بن ثابتؓ کا بیان ہے کہ جس وقت ہم مصحف لکھ رہے تھے تو سورہ احزاب کی ایک آیت (حضرت حفصہ کے پاس سے منگوائے ہوئے اصل صحیفوں میں) ہمیں نہ ملی، جسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا تو ہم نے اس کی تلاش کی تو خزینہ میں ثابت انصاریؓ کے پاس (لکھی ہوئی) پائی گئی (اور وہ آیت یہ تھی) **مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ** چنانچہ ہم نے اس کو اسی سورہ (احزاب) میں مصحف میں شامل کر دیا۔

ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ ۲۵ کا واقعہ ہے۔

ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے واسطے سے کثیر بن افلح سے روایت کی ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے مصاحف کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو قریش و انصار کے بارہ آدمیوں کو جمع کیا اور انہیں اس صندوق کو لانے کے لیے بھیجا (جس میں عہد صدیقی والے صحیفے محفوظ تھے اور) جو حضرت عمرؓ کے گھر میں تھا، چنانچہ وہ صندوق لایا گیا، اور حضرت عثمانؓ (نقل مصاحف کی خود) نگرانی کرتے تھے

۱۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان میں سے نو کے نام معلوم ہوئے، چار تو وہی جن کا پہلے (حضرت انسؓ والی روایت میں) تذکرہ ہو چکا ہے اور پانچ یہ ہیں، مالک بن ابی عامر، کثیر بن افلح، ابی بن کعب، انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم (مصنف)

(ناقلین کا یہ معمول تھا کہ) جب کسی بات میں ان کے درمیان میں اختلاف ہو جاتا تو اسے (کتابت کو) ملتوی کر دیتے (راوی کا بیان ہے کہ) میرے خیال میں وہ لوگ اس کی کتابت کو کسی ایسے شخص کے انتظار میں مؤخر کر دیتے تھے، جو ان لوگوں کی یہ نسبت ”عرضۃ اخیرہ“ سے قریب تر زمانہ رکھتا ہو، اور پھر ایسے شخص کے بیان کے مطابق اسے لکھتے۔

ابن التین وغیرہ کا کہنا ہے کہ جمع صدیقی اور جمع عثمانی میں یہ فرق ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے جمع کرنے کا سبب یہ اندیشہ تھا کہ کہیں حاملین قرآن کے اٹھ جانے (موت) کے سبب قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے کیونکہ سارا قرآن ایک جگہ جمع نہیں تھا بلکہ متفرق ٹکڑوں پر لکھا ہوا لوگوں کے پاس تھا، اس لیے حضرت ابو بکرؓ نے اس ترتیب سے جمع کر دیا جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ہر سورۃ کی آیات بتائی اور یاد کرائی تھیں، اور حضرت عثمانؓ کے جمع قرآنی کا سبب وجوہ قرأت میں اختلافات کی کثرت تھی کیونکہ لوگوں نے اسے اپنے اپنے لغات میں پڑھنا شروع کر دیا تھا اور لغات عرب کی وسعت کے لحاظ سے قرأت کے اختلافات بہت بڑھ گئے تھے یہاں تک کہ لوگ ایک دوسرے کی تقلید کرنے لگے تو حضرت عثمانؓ کو خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں باہمی اختلافات کا یہ پانی سر سے اونچا نہ ہو جائے اس لیے انہوں نے اصل مسودات کو منگوا کر سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ایک مصحف میں جمع کر دیا اور تمام لغتوں میں سے قریش کی لغت کو اس دلیل کی بنا پر اختیار کیا کہ قرآن انہی کے لغت پر نازل ہوا ہے، اگرچہ شروع شروع میں دقت و مشقت دور کرنے کی خاطر لغت قریش کے سوا دوسری لغتوں میں بھی قرآن کی قرأت کی اجازت دے دی گئی تھی مگر اب حضرت عثمانؓ کے خیال میں وہ ضرورت باقی نہ رہی تھی اس لیے انہوں نے ایک ہی لغت (قریش) پر اکتفا کیا۔

قاسمی ابو بکرؓ ”الانتصار“ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا حضرت ابو بکرؓ کی طرح جمع قرآنی کا مقصد محض یہ نہ تھا کہ منتشر مکتوبات کو صحیفوں میں مرتب کر کے فیتوں سے باندھ کر محفوظ کر دیا جائے بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام مسلمانوں کو ان ثابت و معروف قرائتوں پر جمع کر دیا جائے

جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول تھیں اور ان کے سوا بقیہ قرائتوں کو مٹا دیا جائے، چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کو ایسا مصحف دیا جس میں (اصل ترتیب کے غلات) تقدیم و تاخیر نہیں ہے، جس میں کوئی جملہ بھی غیر از قرآن نہیں اور جس میں وہ آیات بھی شامل نہیں کی گئیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ جس کا رسم الخط واضح ہے اور ثابت شدہ ہے، جس کی قرائتیں متعین ہیں اور جو ثابت شدہ حفظ اور روایت کے مطابق ہے۔

حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ

حادث محاسبی نے کہلے ہے کہ لوگوں میں مشہور ہے کہ جامع قرآن حضرت عثمانؓ ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ حضرت عثمانؓ نے تو لوگوں کو ایک طریقہ کی قرأت پر جمع کیا اور وہی قرأت اختیار کی جو ان کے اور موجود الوقت مہاجرین و انصار کے درمیان متفقہ طے پائی، کیونکہ حروف قرأت میں اہل شام اور اہل عراق کے درمیان اختلافات کی وجہ سے ان حضرت عثمانؓ کو فتنہ پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا تھا، ورنہ اس سے پہلے تو مصاحف ایسی تمام قرائتوں کو اپنے دامن میں رکھتے تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا اور رفع حرج کی خاطر نزول قرآن کے باب میں اس کی رعایت تھی۔ ورنہ بجائے خود قرآن کے جمع کرنے کا جہاں تک تعلق ہے، تو وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ تھے۔ اور حضرت عثمانؓ کی جو خدمت تھی، اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کے بروقت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ایک موقع پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ”اگر میں (اس زمانے میں) حکمراں ہوتا تو مصاحف کے باب میں وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا۔“

مصاحف امصار

حافظ ابن کثیر ”نضائل القرآن“ (ص ۳۸) میں کہتے ہیں کہ پھر حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفہ کو حضرت حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیا جو انہی کے پاس رہے، اور ایک موقع پر مروان بن الحکم

لہ اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ رفع حرج اور مشقت و تنگی دور کرنے کی خاطر حضور نے فرمایا کہ ”انزل القرآن علی سبعۃ احرف۔“ (قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے) (مترجم)

نے ان صحیفوں کو منگوانے کے لیے اپنے آدمی بھیجے تو انہوں نے انکار کر دیا اور نہیں دیا، یہاں تک کہ وہ وفات پا گئیں۔ پھر مروان نے ان صحیف کو عبداللہ بن عمرؓ سے حاصل کیا اور جلادیا کہ مبادا آئندہ اس میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جائے جو مخالفت ہو ان مسئلہ مصاحف کے جن کو حضرت عثمانؓ نے اطراف مملکت میں بھیجا تھا، یعنی ان مقامات پر ایک مصحف مکہ، ایک بصرہ، ایک کوفہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین اور اہل مدینہ کے پاس ایک مصحف چھوڑ دیا۔

اس کو ابو بکر بن ابی داؤد نے ابی حاتم بختانی سے روایت کیا ہے نیز ان کو کہتے ہوئے سنا کہ ان مصاحف امصار کے سوالگوں کے پاس جو مصاحف تھے، ان کو حضرت عثمانؓ نے جلادینے کا حکم دیا تھا کہ کسی علاقہ میں لوگوں کے درمیان قرارت میں اختلافات نہ ہونے پائیں اور ان حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو صحابہ تھے وہ سب کے سب اس مصحف عثمانی پر متفق ہو گئے تھے اور ان میں سے کسی نے بھی حضرت عثمانؓ کی اس سلسلہ میں کسی کارروائی کو بُرا نہ سمجھا، البتہ جس گروہ نے خروج کر کے حضرت عثمانؓ پر یورش کی اور انہیں شہید کیا، اس نے مطعون کیا اور حضرت عثمانؓ پر ان باغیوں کے جو اعتراضات تھے ان میں سے ایک اعتراض مصاحف امصار کی تیاری اور دیگر مصاحف کے حکم احراق سے متعلق بھی تھا حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہ تھی۔

اس کے برخلاف صحابہ کرام، جو مسلمانوں کے سادات تھے اور ان کے زمانہ میں جو اجلہ تابعین تھے، ان سب نے حضرت عثمانؓ کی اس کارگزاری کی تحسین اور موافقت کی تھی۔

۱۔ جمع و ترتیب قرآن کی بابت مصنف نے عامۃ اللہ و قسم کی شہرت پا جانے والی یہ داستان بلا کسی تنقید کے سپرد قلم کر دی ہے، حالانکہ یہ سیر حاصل بحث و تبصرہ کی محتاج ہے، لیکن اتنے بڑے فٹ نوٹ کی یہ کتاب تحمل نہیں، اس لیے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اس بات کے اظہار پر اکتفا کی جا رہی ہے کہ یہ ساری داستان جرح و تعدیل کی محتاج ہے۔ آخر ہمارے محدثین اور ائمہ فن نے روایت و حدیث کے جو بیش بہا اور مستحکم اصول اور اسما و الرجال جیسا عظیم و بے نظیر فن ایجاد کر کے آنے والی نسلوں کو منتقل کئے ہیں، وہ محض درس گاہوں اور کتابوں کی زینت بنانے کے لیے تو نہیں ہیں؟ (مترجم)

۲) مصاحف عثمانی کی تاریخ

حافظ ابن کثیر متوفی ۷۴۱ھ اپنی کتاب "فضائل القرآن" میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ والے ان مصاحف میں سب سے مشہور آج کل وہ ہے جو شام میں جامع دمشق کے مقصورہ کے مشرقی رکن کے پاس محفوظ ہے۔ یہ پہلے شہر طبرہ میں تھا پھر دہاں سے ۱۵۱ھ کے لگ بھگ دمشق میں منتقل کیا گیا۔ یہ کتاب عنبر زبیلی کمال پرہیزی روشنائی سے صاف اور خوشخط لکھی ہوئی ہے اور اچھی خاصی ضخیم ہے، غالباً اونٹ کے چمڑوں کو کتابت کے قابل بنا کر اس پر لکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

پھر علامہ موصوف کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے خط سے تو ان مصاحف کو لکھانہ ہوگا بلکہ زید بن ثابتؓ وغیرہم نے لکھا ہے اور حضرت عثمانؓ کی طرف لکھنے کی نسبت اس لیے کی جاتی ہے کہ انہوں نے ہی اس کا حکم دیا تھا اور ان ہی کی ایما سے یہ لکھے گئے تھے، پھر صحابہ کو حضرت عثمانؓ کے سامنے سنائے گئے پھر اطراف ملک میں بھیجے گئے۔
رسالہ دمشق کی خبر

اور رسالہ مسجد دمشق (ص ۲۶) پر مرقوم ہے کہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ (ص ۲۴۸) میں لکھا ہے کہ اس حجرہ کے مشرقی کنارے میں، جو محراب میں بنایا گیا ہے، ایک بڑا صندوق ہے جس میں مصحف عثمانی ہے اور یہ وہی مصحف ہے جو شام بھیجا گیا تھا۔ یہ صندوق روزانہ نماز کے بعد کھولا جاتا ہے اور لوگ اس سے برکت حاصل کرتے ہیں اور علموی کا بیان ہے کہ جب

۱۹۵ھ میں جو ابن فضل اللہ العمری نے "المسالك والممالك" ص ۱۹۵ میں اس مصحف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "منبر کی بائیں جانب مصحف عثمانی ہے جو امیر المومنین عثمان بن عفانؓ کے قلم سے تحریر شدہ ہے۔ کیونکہ حافظ ابن کثیر ابن فضل اللہ سے علم روایت و آثار میں زیادہ ماہر ہیں۔ واللہ اعلم۔

ملک دقاق نے ۴۹۳ھ میں انتقال کیا اور سلطنت اتابکہ (ATABEKIUS) کی باگ ڈور طغٹگین (TUGH TEKI) کے قبضہ میں آئی تو اس نے طبرستان سے، جہاں حضرت عثمانؓ والا مصحف تھا، اسے دمشق منتقل کر دیا جہاں وہ اب بھی مقصورة الخطابہ میں ہے، اور بستان جامع کا بیان ہے کہ ۴۹۲ھ میں مصحف عثمانی دمشق منتقل کیا گیا، اور صاحب زبدۃ کشف الممالک، جنہوں نے قنہ تیمور کے بعد ۸۳ھ میں دمشق کی سیاحت کی تھی، لکھتے ہیں کہ دمشق میں حضرت عثمانؓ کا مخطوطہ مصحفؓ ہے۔

شیخ نجیت کا بیان

شیخ نجیت رحمۃ اللہ نے "الکلمات الحسان" (ص ۳۲) میں لکھا ہے کہ موجودہ زمانہ میں اس کے محل کا مجھے کوئی یقینی علم حاصل نہ ہو سکا البتہ ابن جریری نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں اہل شام کا مصحف دیکھا ہے اور یہ کہ انہوں نے مصر میں بھی ایک مصحف دیکھا ہے، اور آج کل مصر میں بہت سے مصاحف ایسے پائے جاتے ہیں جو قدیم کوئی خط میں لکھے گئے ہیں اور جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مصاحف عثمانیہ ہیں، ان میں سے ایک مصحف مسجد حسینی میں اس جگہ ہے جو آثار قدسیہ کے رکھنے کے لیے مخصوص ہے، وہیں میں نے اس مصحف کو بھی دیکھا ہے اور ایک دوسرے مصحف کو بھی، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کا مخطوطہ ہے۔ ان دونوں کو میں نے ورق کی طرح چکنی بنائی ہوئی کھال پر لکھا ہوا پایا جو خط کے قدیم قاعدہ پر لکھے ہوئے تھے، البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ

۱۔ سلجوقی سرداروں کو اتابک کا خطاب ملا تھا، انہوں نے شام و ایران میں جو حکومتیں قائم کیں ان کو اتابکی سلطنت کہتے ہیں (مترجم)

۲۔ رسالہ مسجد دمشق فاضل ادیب سید صلاح الدین منجد کا ہے جس کے مطالعہ کا موقع مجھے اسی سال (۱۳۶۹ھ) سفر دمشق کے موقع پر ملا۔ اس میں انہوں نے جو کچھ زبدۃ سے نقل کیا ہے غالباً وہ "المسالک والممالک" سے ماخوذ ہے، اور حافظ ابن کثیر نے جو کچھ لکھا ہے وہ پہلے مذکور ہو چکا (مصنف) ۳۔ امام جریری کی وفات حسب روایت شذرات الذہب ۸۳ھ میں ہوئی (مصنف)

وہ مصحف جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہے، کھلا کھلا لکھا ہوا ہے اور بہت چوڑا ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصحف کے رسم الخط کے موافق ہے اور اس کا طول ستر سنٹی میٹر (CENTIMETER) ہے اور عرض پچاس سنٹی میٹر اور حجم ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور وہ مصحف جو حضرت علیؓ کی جانب منسوب ہے وہ بھی اگرچہ کھلا کھلا لکھا ہوا ہے مگر مذکورہ مصحف سے بہت کم ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصحف عثمانیہ کے رسم الخط کے علاوہ ہے اور اس کے آخر میں تین سطریں ہیں جن میں سے بجز پہلی سطر کے اور کوئی نہیں پڑھی جاتی اور جس کا پہلا جملہ ہے کہ کتبۃ علی بن ابی طالب، اسے علی بن ابی طالب نے لکھا، اس کا طول ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور عرض پچاس سنٹی میٹر اور حجم بھی بیس سنٹی میٹر ہے، اور گمان غالب یہ ہے کہ اسے علی بن ابی طالب نے لکھا ہے یا ان کے حکم سے کوفہ میں لکھا گیا، لیکن یقین سے کوئی بات نہیں کی جاسکتی اور ذکر کردہ رسم الخط میں اس کا لکھا ہوا ہونا دلیل قاطعہ کا کام نہیں دیتا۔ نیز علاقہ صعید (مصر) میں ایک مصحف خط کوفی میں لکھا ہوا پایا جاتا ہے اور اس میں خون کے داغ اس آیت پر ہیں۔

فَسَبِّحْهُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔ (النقرة: ۱۸۴)

پس اُن کے مقابلہ میں تمہیں اللہ کافی ہے، اور وہ سمیع ہے، علیم ہے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ وہی مصحف عثمانی ہے جس میں وہ اپنی شہادت کے وقت تلاوت فرما رہے تھے اور ہم نے اسے ایک شہر میں دیکھا تھا جس کا نام "بہنسا" ہے جو مرکز بنی مزار کے پاس المانیہ کے زیر اقتدار ہے، لیکن پھر وہ خیانت کاروں کے قبضہ میں چلا گیا اور اب کوئی نہیں جانتا کہ وہ کہاں ہے۔

حافظ غزالی کی ایک حکایت

حافظ غزالی نے الکواکب السائرة فی اعیان المنة العاشرة کے ص ۸۹ پر محمد بن خنیس کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ سلطان سلیم عثمانی جب ۹۲۲ھ میں دمشق آیا تو اس نے اس مقصود میں

سے خبر مشہور ہے کہ وہ تاشقند میں ہے (مترجم)

نماز پڑھی جو جامع اموی میں ہے اور مصحف عثمانی میں سے تھوڑا سا پڑھا۔
مختار عظمیٰ کا قول

اور چند سطروں میں، جو ہمیں سید صلاح الدین منجد نے عطا کی ہے، اس کے فٹ نوٹ میں وہ رقم طراز ہیں کہ علموی کی کتاب ”مختصر تنبیہ الطالب فی فضل جامع بنی امیہ“ کے حاشیہ میں مختار عظمیٰ لکھتے ہیں کہ:-

مجمادی الاولیٰ ۳۳۵ھ میں جامع اموی کی چھت میں قبلہ کی سمت کے دروازے کے اوپر آگ لگ گئی، جو لکڑیوں کے درمیان اس شگاف سے نیچے گرنے لگی جو سیہ سے درست کیا گیا تھا اور سخت مغرب ہو چلی رہی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈھائی گھنٹہ میں پورا حرم جل گیا اور مشرقی برآمدہ، مشہد حسین، بازار قبایہ، قوافین اور کوچہ حمزاوی کے ۱۹ مکانات خاکستر ہو گئے۔ اسی حادثہ میں مصحف عثمانی ان لوگوں کی لاپرواہی کے سبب جل گیا جو اسے چھوڑ کر دوسرے کاموں کی طرف متوجہ تھے۔“

”الاسلام“ سے ایک اقتباس

اور مصر کے مجلہ ”الاسلام“ (جلد ۲، عدد ۲۶) میں علامۃ الشیخ محمد زاہد الکوثری (متوفی ۱۳۷۱ھ) نے اپنے ایک مقالہ بعنوان ”مصحف الامصار“ میں جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصحف عثمانی ۱۳۲۳-۱۳۲۴ کی عالمگیر جنگ کے زمانے میں ”آستانہ“ بھیج دیا گیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:-

”ان مصاحف میں، بحقیقی کے بیان کے مطابق، مصحف کوفہ بھی تھا، اور یہ وہی مصحف

ہے جو علامہ بخاری کے علمی زمانے میں طرابلس الشام کے قریب بمقام طرطوس (جزیرۃ ارود کے روبرو) محفوظ تھا، پھر وہ قلعہ حصن بھیج دیا گیا جس کا تفصیلی تذکرہ نابلسی نے ۱۱۵۵ھ کے اپنے بڑے سفر نامہ میں کیا ہے۔ غرض، عالمگیر جنگ تک یہ مصحف وہاں محفوظ تھا، پھر اس کو ان جنگ بازوں نے وہاں سے دار الخلافہ منیہ لے دیا اسی طرح مصحف مدینہ منورہ، جو روضۂ مطہرہ میں صدیوں سے محفوظ چلا آ رہا تھا، عالمگیر جنگ کے دوران وہ دار الخلافہ منتقل کر دیا گیا اور غالباً جنگ جب ختم ہو گئی

تو وہ قرآن مجید مدینہ منورہ واپس بھیج دیا گیا۔ رہا مصحف شام، تو وہ وہی ہے جو طبرستان میں تھا پھر وہ دمشق منتقل کیا گیا اور وہ بھی وہاں جامع اموی کے خطیب کے حجرہ میں عالمگیر جنگ تک محفوظ رہا۔ پھر وہاں سے دار الخلافہ منتقل کیا گیا۔ اور شیخ عبدالحکیم الافغانی دمشقیؒ، جو ہمارے زمانے کے مشہور علماء میں سے ہیں، ان کی وفات سے چند سال پہلے اور عالمگیر جنگ سے پیشتر اللہ نے ان کے دل میں یہ بات ڈالی کہ وہ دمشق میں محفوظ مصحف عثمانی سے اس کے رسم الخط کے مطابق قرآن کو نقل کریں، گویا انہوں نے محسوس کر لیا تھا کہ وہاں سے مصحف شامی منتقل کر دیا جائے گا، چنانچہ انہوں نے اس کے رسم الخط کے مطابق اپنے دست مبارک سے اس کی کتابت مکمل کی اور علامہ عبدالحکیم کا لکھا ہوا وہ قرآن ان کے بعض رفقاء کے پاس آج تک دمشق میں محفوظ ہے، اور شیخ عبدالغنی نابلسی نے حمص اور مصر میں آثار قدیمہ سے تعلق رکھنے والے ان مصاحف کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، چنانچہ انہوں نے اپنے سفرنامہ موسومہ ”الحقیقۃ والمجاز فی رحلة الشام ومصر والحجاز“ میں ان مصاحف کا تفصیلی تعارف کرایا ہے اور ”مناذرات الاطلال“ میں آخری عہد تک پائے جانے والے مصاحف شامیہ کی خبروں کے تذکرے کئے ہیں، رہا وہ خاص مصحف عثمانی، جسے ابو عبید نے بعض میوزیم میں دیکھا تھا، جس کا ذکر عقلیہ اور اس کی شرح میں ہے، تو بعید نہیں کہ یہ وہی مصحف ہو جس کا مقریزی نے اپنی کتاب ”الخطط“ میں جائے عرویں رکھے ہوئے مصحف اسماء پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، جس کے بارے

۱۴۷ یہ بات ہم نے نہیں سنی اور اگر ایسا ہوا ہوتا تو ڈھکی چھپی نہ رہتی بلکہ مشہور ہوتی اور بعید تر ہے کہ انہوں نے اسے واپس کر دیا ہو (مصنف)

۱۴۸ اس کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ پھر واپس نہیں کیا گیا (مصنف)

۱۴۹ یہ کنز الدقائق کے شارح ہیں، جو طبع ہو چکی ہے، اور ہم نے مدوح سے دمشق میں بھی ملاقات کی اور حلب میں بھی جب وہ یہاں آئے تھے۔ (مصنف)

میں عبدالعزیز بن مردان نے اعلان کیا تھا کہ ہر غلطی پر جو اس میں پائی جائے، اس کی نشاندہی کرنے والے کو بڑا انعام دیا جائے گا تو ایک کو فی قاری نے اس میں لفظ ”نجمۃ“ کے بدلے لفظ ”نجمہ“ پایا اور انعام حاصل کیا، پھر وہ قاہرہ میں چند آثار نبویہ کے ساتھ ملک غوری کے قبہ میں منتقل کیا گیا پھر آثار مذکورہ کے ساتھ وہ مسجد حسینی میں منتقل کیا گیا اور علامہ الشیخ نجیہ نے ”کلمات حسنہ“ میں اس کا تعارف کرایا ہے لیکن ملک ظاہر میریں نے مغل بادشاہ کے پاس جو مصحف بھیجا تھا، جبکہ وہ دولہا کے شمال اور اس کے نواح میں لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لیے کوشاں تھا، تو اگرچہ عام طور پر اس اطراف میں مشہور ہے کہ وہ مصحف عثمانی تھا مگر حقیقتاً وہ مصحف عثمانی نہ تھا، البتہ عہد صحابہ کے قدیم خطوط مصاحف میں سے تھا، جیسا کہ علامہ شہاب المرحانی نے ”ذیات الاسلاف و تحیات الاخلاص“ میں اس کی تحقیق کرتے ہوئے بتایا ہے کہ خاص حضرت عثمانؓ والے مصحف کے رسم الخط سے متعلق جو کتب مدون ہوئی ہیں مثلاً ”رأیتہ“ وغیرہ، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ کے پاس مرسلہ اس مصحف کا رسم الخط مصاحف عثمانی سے مختلف تھا اور بظاہر میریں کا مصحف وہی مصحف تھا جو شمال کی مغل حکومت کے خاتمہ کے بعد سمرقند کی جامع عبید اللہ الاحرار السمرقندی میں محفوظ تھا پھر جب گذشتہ صدی میں سمرقند پر روس کا قبضہ ہوا تو وہاں سے مصحف مذکور کو قیصر روس کے خزانے میں منتقل کر دیا گیا اور وہاں اس کی حکومت کے خاتمہ تک محفوظ رہا لیکن وہاں کے مسلمان جہلاء ان مصاحف میں سے متفرق جگہوں سے بہت سے اوراق تبرک رکھنے کے خیال سے پوشیدہ طور پر لے آئے اور اس طرح عظیم یادگار مصحف کا انہوں نے تباہی پانچ کر کے خاتمہ ہی کر دیا اور جو کچھ بچا کھپا رہ گیا ہے اس کے نوٹو گرافی عکس کچھ فضلاء نے حاصل کئے ہیں کیونکہ اگرچہ اس کا رسم الخط

مصاحف عثمانی کے رسم الخط سے مختلف ہے پھر بھی ایک قدیم یادگار کے لحاظ سے بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اگرچہ اس کے ذریعہ قرآنی رسم الخط معلوم کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ قرآنی رسم الخط تو اب ہر طبقہ میں محفوظ ہے۔

روس میں موجود نسخہ

حافظ ابن کثیر کی "مفضائل القرآن" ص ۳۹ کے حواشی میں ہے کہ ان مصاحف میں سے ایک وہ ہے جو روسی قیصروں کے پاس تھا اور ان کے کیونسٹ جانشینوں نے جس کے نوٹ لے لینے کے بعد اسے امیر بخارا کو صوبہ کیا تھا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل مصحف کھو گیا اور امیر تک نہیں پہنچا

میں نے جب ۱۳۱۹ھ میں حمص کا سفر کیا تھا تو جامع سیدنا خالدؓ کی تجدید سے پہلے اس کی زیارت کی تھی، اس کی ایک جانب اُونچا کمرہ تھا جس تک لکڑی کی سیڑھیوں سے چڑھ کر پہنچنا ہوتا تھا، میں اس پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ایک صندوق ہے جس میں جیسا کہ مجھے وہاں بتایا گیا، مصحف عثمانی رکھا ہوا ہے اس کا حجم بہت بڑا ہے اور جھلی پر معرون کوئی خط میں لکھا ہوا ہے، میں نے اس میں سے چند آیتیں پڑھیں اور چید اوراق الٹے جس نے مجھے وہ دکھایا تھا، اُسے یقین تھا کہ وہ مصاحف عثمانیہ میں سے ایک ہے۔

غالباً یہ مصحف وہی تھا جو قلعہ حمص میں تھا، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، پھر قلعہ کی خرابی کے بعد جامع سیدنا خالدؓ میں منتقل کر دیا گیا۔

پھر مجھے یہ خبر ملی کہ جرمنی نے اس کو عالمگیر جنگ میں ۱۳۲۳ھ اور ۱۳۲۴ھ کے درمیان لے لیا اور مجھے اس کا پتہ نہیں کہ جرمنی نے یا حکومت عثمانیہ ترکیہ نے اثنائے جنگ میں اس کو دار الخلافہ منتقل کیا یا نہیں۔

تتمہ ۱۔ حافظ قاضی ابن عربی اندلسی اپنی کتاب "احکام القرآن" ص ۲۶ میں فرماتے

لے نابلس کے سفر نامہ سے جو نقل کیا گیا ہے، وہ پیش نظر ہے۔ (مصنف)

لے ہمارے علم کی حد تک یہ نسخہ دولت عثمانیہ منتقل ہو گیا تھا اور اب بھی استنبول کے شاہی میوزیم میں موجود ہے (مترجم)

ہیں کہ مصحف یمن اور مصحف بحرین کے بارے میں کوئی شراغ نہیں مل سکا، اور موسیٰ جبار اللہ اپنے رسالہ تاریخ القرآن والمصاحف ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ:-

”کہا جاتا ہے کہ شہد میں جو آگ لگی تھی اس میں مصحف مکہ جل گیا اور مصحف مدینہ یزید بن معاویہ کے زمانہ میں اور مصحف کوفہ مختار کے زمانہ میں کھو گئے۔“

یہ تو موسیٰ جبار اللہ نے کہا ہے، لیکن تمہیں وہ بات نہ بھولنی چاہیے جو علامہ کوثری نے لکھی ہے، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے یعنی یہ کہ مصحف مدینہ دار الخلافہ (آستانہ) منتقل کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۳) عہد خلافت راشدہ میں کتابت مصاحف کے شغف

مصاحف امصار کی اشاعت کے بعد پھر لوگوں نے بکثرت مصاحف لکھنے شروع کر دیئے اور مختلف شہروں اور دیہاتوں میں ہزاروں کی تعداد میں قرآن مجید لکھے گئے، چنانچہ اس کے لیے مسعودی کا یہ بیان کافی ہے جو انہوں نے مروج الذهب (ج ۲ ص ۲۰) میں جنگ صفین کا جو ۳۵ میں ہوئی تھی، تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”حضرت معاویہ کے لشکر میں تقریباً پانچ سو قرآن کے نسخے (نیزوں پر) اٹھائے گئے اور ظن غالب یہ ہے کہ وہ سارے مصاحف نہیں اٹھائے گئے جو ان کے پاس تھے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت علیؓ کی فوج میں بھی اسی تعداد میں قرآن کے نسخے ہوں گے۔“

یہ تعداد تو صرف ان مصاحف کی ہے جو میدان جنگ میں ان دونوں لشکروں کے پاس تھی، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ باقی شہروں اور دیہاتوں میں کتنے ہوں گے، نیز واضح رہے کہ حضرت عثمانؓ والے مصاحف امصار کے زمانہ اور واقعہ صفین کے درمیان بارہ سال کا عرصہ ہے۔ پھر علامہ کوثری اپنے اس مقالہ میں لکھتے ہیں، جس کا تذکرہ پہلے بحوالہ جریدہ ”الاسلام“ کیا جا چکا ہے کہ:-

”وہ قرار صحابہ جو در در اقطار عالم میں بھیجے گئے تھے، انہوں نے تعلیم قرآن اور اس کے حفظ کرانے میں حد سے زیادہ کوششیں کیں چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے

پاس کوفہ میں قرآن اور فقہ پڑھ کر نکلنے والے حضرات کی کثرت تعداد کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ بنو امیہ کے خلاف عبدالرحمن بن الاشعث کا ساتھ دینے والوں میں تقریباً چار ہزار ایسے افراد تھے جن کا شمار اونچے درجے کے تابعین میں ہوتا ہے جو ان (ابن مسعود) سے "تلامذہ یا ان" "تلامذہ" کے تلامذہ تھے۔ اسی طرح ابو موسیٰ اشعرؓ اپنے شاگردوں کو مختلف حلقوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور ہر حلقہ پر ایک نقیب مقرر کر دیتے جو ان کی نگرانی کرتا تھا اور پھر ہر روز وہ خود طلوع آفتاب سے ظہر تک جامع مسجد بصرہ میں سب کی تعلیم اور حفظ کی نگرانی کیا کرتے، اور بالکل اسی طرح ابو الدرداء جامع مسجد دمشق میں ہر روز کار بند رہے یہاں تک شام ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ غرض، وہ کتب تاریخ، جن میں صحابہ کے حالات، شہروں کی خبریں اور مختلف شہروں کے قراء کے حالات درج ہیں، اس بارے میں ان کی مساعی حمیدہ سے بھری پڑی ہیں اور اس کی تصدیق ابو زرۃ دمشقی کی "تاریخ دمشق" اور ابن ضریس کی "فضائل القرآن" اور ابن صاگر کی "تاریخ دمشق" اور ذہبی کی "طبقات القراء" اور دیگر کتب متداولہ سے کی جاسکتی ہے۔

لہذا بلاد مفتوحہ کی وسعت اور وہاں کے باشندوں کے تعلیم قرآن سے شغف کو دیکھتے ہوئے اگر کم سے کم تعداد بھی رکھی جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ بڑا صحابہ بلاد اسلامیہ میں مصاحف کی تعداد ایک لاکھ سے کم نہ تھی، بلکہ حضرت عمرؓ تو کتاب اللہ حفظ کرنے والوں کو بیت المال سے وظیفہ دیا کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں اس بات کا اندیشہ ہو گیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ محض حفظ قرآن کے ہو رہیں اور اس میں تفقہ اور درک و بصیرت حاصل کرنا ترک کر دیں۔

حفظ قرآن کے ساتھ ساتھ اس میں تفقہ کے باندہ مرتبہ پر جو لوگ فائز تھے ان میں ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین بھی تھے جن کے حفظ و تفقہ سے متعلق مناقب اس جگہ پوری طرہ بیان نہیں ہو سکتے۔

یہ بھی کیفیت قرآن کے ساتھ ان کے شغف کی اور ان مختلف قراءتوں کی تعلیم میں ان کی مشغولیت کی، جو قرآن مجید کے اجزاء شمار کی جاتی ہیں اور جن کا ثبوت ایسے تواتر کے ساتھ ہے جس کی مثال کسی انسانی طبقہ میں نہیں مل سکتی۔

نے پانچوں سہروں میں نقل کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

حمزہ بن حبیب الزیات (متوفی ۱۵۶ھ) کسائی (ابوالحسن علی الکسائی متوفی ۱۸۹ھ) (ترجمہ) ۱۵۷ یعنی مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، شام۔ (ترجمہ)

۱۵۸ انزل القرآن علی سبعة ا حروف دلی روایت میں حروف سبعة سے وہ سات قرائتیں مراد نہیں ہیں جو مشہور ہو گئی ہیں، بلکہ جیسا کہ مولانا مناظر احسن گیلانی نے طبعی شرح مشکوٰۃ وغیرہ کتب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ارباب تحقیق کا فیصلہ یہ ہے کہ سبعة (سات) کے عدد سے واقعی سات کا عدد مراد نہیں ہے بلکہ اُردو میں جیسے بیسیوں کے لفظ سے صرف کثرت کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ یہی حال عربی زبان میں سات کا ہے اور ا حروف (حرفوں) سے تلفظ اور لب و لہجہ کا وہ اختلاف مقصود ہے جو عرب کے مختلف قبائل میں عاداتاً تھا پھر اسلام عرب سے باہر نکل کر جب عجم میں داخل ہوا تو ظاہر ہے کہ تلفظ اور لب و لہجہ میں صرف قریش کے طرز کی پابندی انتہائی دشوار تھی، اس لیے حضرت عثمانؓ کا مسلمانوں پر بہت بڑا اسان ہے کہ نوشت و کتابت کی حد تک انہوں نے قریش کے تلفظ کے مطابق لکھوا کر محفوظ کر دیا کیونکہ قرآن لغت قریش پر، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لب و لہجہ تھا، نازل ہوا تھا، ارباق قرآن کا پڑھنا تو یہ حضرت عثمانؓ کے بس کی بات ہی نہیں تھی کہ وہ عرب کے سارے قبائل اور عجم کے سارے باشندوں کو اس تلفظ اور لب و لہجہ کا پابند کر دیتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، کیونکہ تلفظ اور لب و لہجہ کا اختلاف عاداتاً، فطری اور پیدائشی ہوتا ہے اگر حضرت عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو کیا ہوتا؟ اسے مولانا مناظر احسن گیلانی کی زبان سے سنئے۔

”عجمی مسلمانوں کو تو ابھی جانے دیجئے، خود عربی قبائل میں تلفظ اور لہجوں کے اختلافات کی بے انتہائی شے ہے؟ قرآنی آیت قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتِیْ سَعِیْاً کو قبیلہ قیس والے جو لُٹ تانیث کا تلفظ ش سے کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اس بنیاد پر یہی آیت قیس کے قبیلہ والوں کے مُسْتَرَان میں بایں شکل لکھی ہوئی ملتی یعنی قَدْ جَعَلَ رَبُّیْ تَحْتِیْ سَعِیْاً۔ قیس کے اس طرز تلفظ کا اصطلاحی نام ”کَشْکَشَہ قَیْس“ تھا، اسی طرح تمیم والے اُن کے لفظ کو عُن کی شکل میں ادا کرتے تھے، اس کا نام ”عَنْعَنْہ تمیم“ تھا مثلاً عَسَى اللہ اَنْ یَّاقِیْ بِالْفَتْحِ۔ (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

پھر ابن عربی مصاحف امصار کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”قرآن کے ضائع ہونے کے احتمال کا سبب باب ان مصاحف سے مقصود تھا، ورنہ قرأت

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ) عسی اللہ ان یاتی بالفتح کی شکل میں وہ ادا کرتے اور رب سے دلچسپ اُس قبیلہ کا تلفظ تھا جو س کے حرف کو ت کی شکل میں ادا کیا کرتا تھا اسی وجہ سے پوری سورۃ النبا کی ہر آیت کے آخری لفظ میں بجائے س کے اُن کے قرآن میں ہم گویات کو پاتے، مثلاً قل اعوذ برب الناس الخ اس معاملہ میں لوگ اس درجہ مجبور تھے کہ ابن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی جو اصلاً و نسباً ذہلی قبیلہ سے تھے ان تک کو حضرت عمرؓ نے اس لیے ٹوکا کہ وہ حتیٰ حین کا تلفظ ”عتی عین“ کی شکل میں کر رہے تھے۔ جب خالص عربی قبائل کا یہ حال تھا تو بیچارے عجمیوں میں پہنچ کر قرآنی نسخوں کی املا اور قرأت کی جو حالت ہوتی وہ ظاہر ہے۔ دور کیوں جائیے ہندوستان ہی کا نتیجہ کیا ہوتا، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس صورت میں جتنے قرآن پنجاب میں طبع ہوتے اُن میں ہر جگہ بجائے ق کے ک ہی چھاپا جاتا، اسی طرح دکن میں جو قرآن چھپتے ق کی جگہ خ ادخ کی جگہ ق لوگوں کو ہر جگہ نظر آتا (اس طرح کا لطیفہ خود میرے ساتھ پیش آیا ہے کہ میرے ایک دکنی رفیق ہیں، جو، شامانند اچھے خاصے تعلیم یافتہ ہیں، لیکن نہ صرف یہ کہ بولنے میں مجھے بجائے بلنی کے ”بلقی“ صاحب کہتے ہیں بلکہ متعدد مواقع پر انہوں نے مجھے ”بلقی“ صاحب لکھلے۔ مترجم) حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن شریف کی خدمت یہی اور صرف یہی ہوئی ہے جو بجائے خود بہت بڑی اور اہم خدمت ہے ورنہ مختلف عربی قبائل اور عجمیوں کے طریقہ ادا اور لب و لہجہ کے اختلاف کی بنیاد پر لکھے ہوئے قرآنی نسخے خدا نخواستہ اگر دنیا میں پھیل جاتے تو خدا ہی جانتا ہے کہ دشمنان اسلام اس بات کو بنگلہ بنا کر کہاں سے کہاں پہنچا دیتے (تدوین قرآن) رہیں یہ مشہور سات قرآتیں تو ان کا کوئی تعلق روایت میں مذکورہ حروف سبعہ سے نہیں کیونکہ فن تجوید کی باضابطہ تدوین اور نافع، عاصم، حمزہ اور کسائی وغیرہم ائمہ قرأت کے فنون مذکورہ روایت کے بہت بعد کی باتیں ہیں۔ چنانچہ صاحب اتقان نے اسی غلط فہمی پر انبیاء کی خاطر ابو شامہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ:-

(باقی آئندہ صفحہ پر)

تو روایت سے لی گئی ہے نہ کہ مصاحف سے، لیکن جب کوئی اختلاف پیدا ہوتا تو وہ ان مصاحف کی طرف رجوع کرتے تھے، پھر اس میں جو ہوتا اس پر ہمدردی کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ میں زیادتی و نقصان کے لحاظ سے مصاحف میں اختلاف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

”بہت سے لوگوں کو یہ گمان ہو گیا ہے کہ اس دور میں جو سات قرأتیں پائی جاتی ہیں، حدیث میں رد و سہو سے وہی مراد ہیں، مگر یہ بات اجماع علماء کے خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے۔“

پھر صاحب اتقان ابوالعباس بن سار کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ۔
 ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی سات قرأتوں کی صحت نقل کی ہے اس نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم میں ڈال دیا ہے جس کے باعث کوتاہ نظر لوگ انہی قرأتوں کو حدیث نبوی کا مصداق تصور کرنے لگے کاش وہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد درواری رکھتا تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔“

اسی طرح صاحب اتقان ابوبکر ابن العربی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ۔
 ”کچھ ہی سات قرأتیں جواز کے لیے متعین نہیں ہو گئی ہیں جس سے ان کے علاوہ کسی اور قرأت کو جائز ہی مانا جاسے مثلاً ابوجعفر اور شیبہ اور اعلمش وغیرہ ائمہ کی قرأتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ سے کسی طرح کم نہیں۔“

نیز صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ۔
 ”ابن جبیر الملکی نے بھی مجاہد کی طرح فن قرأت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے پانچ ہی ائمہ پر اقتصار کیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا اور اس کی یہ وجہ بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جتنے مصاحف لکھوا کر مختلف مقامات میں بھیجے تھے ان کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ انہی شہروں میں آئے تھے اور ایک قول میں آیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سات مصاحف لکھوائے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں

میں بھیجے گئے اور دہمین اور بحرین کے صوبوں میں ارسال کیے گئے لیکن ان دو مصاحف کا (باقی آئندہ صفحہ پر)

تھا، کیونکہ صحابہ نے بعض مصاحف میں اس کو (حروف سبعہ کو) ثابت رکھا اور بعض سے نکال دیا (جن مصاحف میں اس کو ثابت رکھا گیا تھا وہ اس لیے) تاکہ قرآن اُمت کے لیے محفوظ بھی رہے اور مختلف روایتیں جمع بھی ہو جائیں اور رخصت اور وسعت کی وجہ ظاہر ہو جائے، اس طرح مصاحف میں زیادتی و نقصان چالیس حرفوں تک رہا، اور اس پر کچھ حروف زیادہ کئے گئے ہیں جن کو مشہور قراء میں سے کسی نے نہیں پڑھا۔ وہ چھوڑ دی گئیں۔

بلاشبہ اس دین کے محاسن اور بہترین خوبیوں میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو اپنے نبیؐ کی وفات کے ساتھ ہی اپنی کتاب کی جمع کی توفیق عطا فرمائی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس معاملہ میں کس قدر احتیاط اور تدقیق کی گئی، اور اس طریقہ سے اس کتاب کی اس طرح حفاظت ہو گئی کہ اس میں تبدیلی و تحریف کے دخل کا مطلقاً احتمال باقی نہ رہا اور یہ اس ارشاد الہی کی تصدیق ہے کہ:-

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَٰحَافِظُونَ (الحجر-۹)

بیشک ہم ہی نے الذکر (قرآن) نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔

چنانچہ اگر آپ غور و فکر سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ مشرق و مغرب میں لاکھوں

(بقیہ حاشیہ منقول گذشتہ)

چونکہ کوئی تپہ نہیں لگا اور ابن جبر و غیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا اس لیے انہوں نے یمن اور بحرین کے دو مصاحف کے عوض دو قاری اور بڑھا کر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق سے یہ تعداد اس عدد کے بالکل مطابق ہو گئی جو حدیث میں حروف قرآن کی بابت مذکور ہوئی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بے خبر تھے ان کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ حروف سبعہ سے یہ ساتوں قراءتیں مراد ہیں؟ (مترجم)

نہ اس سے اشارہ ہے ان قراءتوں کی طرف جو ساذ قراءتوں کے نام سے مشہور ہیں اور جو "قرآت عشرہ" کے علاوہ ہیں (مصنف) "قرآۃ عشرہ" سے مراد نافع، عاصم، ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عامر، حمزہ، کسایی، ابو جعفر، شیبہ اور یعقوب کی قراءتیں ہیں، بعض لوگوں کے نزدیک دسویں بجائے یعقوب کے اعشش ہیں۔ (مترجم)

اور کروڑوں مصاحف پھیلے ہوئے ہیں، اور ان پر تیرہ صدیاں گزر چکیں، مگر کیا مجال کہ ان مصاحف کے درمیان کوئی اختلاف ہو، سب کے سب ایک ہی طریقہ پر ہیں۔ الایہ کہ رسم الخط میں کہیں معمولی سا اختلاف ملے گا یا قرأت سبعہ اور قرأت عشرۃ کی جانب اشارہ کرنے کے لیے کہیں کہیں کچھ (حاشیہ پر) نوٹ کر لیا گیا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے اُن احسانات میں سے عظیم احسان ہے جو اس نے اس امت پر اور اس امت کے دین کی تکمیل کے لیے کئے ہیں۔

قرآن کا اسلوب و اعجاز

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کے اسلوب اور اس کے اعجاز کی مماثلت نہ کسی فصیح کا کلام کر سکتا ہے، نہ کسی خطیب کا خطبہ اور نہ مشہور شعراء کا کوئی شعر اس سے کچھ بھی قرب رکھتا ہے، بلکہ وہ اپنے طرز میں منفرد اور اپنے ہیچ میں یگانہ ہے، چنانچہ جن امور میں اسے انفرادی حیثیت حاصل ہے وہ اس کی تراکیب کلام کا حسن اور اس کے کلمات اور مفرد الفاظ کا باہمی تناسب ہے، اس کی فصاحت ہے اور اس کے وجوہ اختصار ہیں اور سب سے بڑھ کر اس کی وہ بلاغت ہے جو عادت عرب کے لیے خارق کی حیثیت رکھتی ہے۔ عرب فصاحت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے اور فصیح و بلیغ کلام کے شہسواروں میں تھے، بلیغ خطابت اور حکیمانہ کلام میں ان کی مہارت مسلم تھی، ان کے علاوہ دوسری قومیں اس خصوصیت سے عاری تھیں، انہیں ایسی طلاقت لسانی حاصل تھی جس سے دوسرے خطوں کے انسان بے بہرہ تھے۔ اپنی بات میں وزن پیدا کرنے اور اپنے مافی الضمیر کو وضاحت سے پیش کرنے میں انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا جو عقلوں کو ان کی باتوں پر مرکوز کر دیتا تھا، اللہ تعالیٰ نے زبان پر یہ قدرت ان میں طبعاً اور خلقاً رکھ دی تھی، برجستہ خطابت اور فی البدیہہ شعر گوئی اور تقریر کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ انسان پر حیرت و استعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا۔ شدید سے شدید مراحل میں وہ اپنی تقاریر اور

خطبوں میں کلام کے تمام وسائل کو کام میں لاتے تھے، چمکتی ہوئی تلواروں اور ٹکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان فی البدیہہ رجزیہ اشعار پڑھا کرتے، مدح کرنے پر آتے تو زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے اور دم کرنے پر اترتے تو تخت الشریٰ میں پہنچا دیتے، یہ زور کلام ان کا بہت بڑا وسیلہ تھا جس سے دم کے دم میں وہ ان لوگوں کو اپنے ساتھ ملا لیتے جن سے وہ مدد طلب کرتے، اشخاص و قبائل کو بلند و پست کیا کرتے اور ان کے اوصاف کو موتیوں کی لڑھی سے زیادہ خوبصورت زیور پہنایا کرتے۔ اس زبان آوری کی بدولت وہ جادو جگایا کرتے، عقلوں کو فریب دینا اور سختیوں کو نرم کر دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، دیرینہ کینوں میں میحان پر پا کر دینا بزدل کو جبری بنانا، نخیل کے ہاتھ کو کشادہ کر دینا، ناقص کو کامل بنا کر پیش کرنا اور عقلمند کو گنہگار بنادینا ان کی زبان آوری کے معمولی کرشمے تھے۔ ان کا بدوی پُر شوکت الفاظ کا دھنی تھا، واضح اور وزنی بات کہنے میں یدِ طولیٰ رکھتا، اس کی طبیعت براق اور اس کا باطن نابینا ہوتا اور ان کا شہری کمالِ بلاغت پر فائز تھا اور حسین الفاظ اور مرصع جامع کلمات بولنے میں ماہر تھا، نرم طبیعت، مختصر بات بلا تکلف کہنے والا مگر اس طرح کہ اس میں حسن و رونق کی بہتات، اور اصل بات پر اس کی حاشیہ آرائی واجبی سی ہوتی۔

مذکورہ بالا دونوں قسموں کے لوگ بلاغت میں حجت بالغہ تھے، دماغی و ذہنی توانائیوں کے حامل اور اس فن میں مشاق قدر انداز، حصول مقصد کے لیے راستہ بناتے اور اس میں کوئی شک نہ کرتے کہ ان کی قوت بیانیہ سے ان کی مراد برآئے گی کیونکہ وہ بلاغت ان کی قیادت کے تابع ہے جس کے مختلف حصوں کی باگیں ان کے ہاتھوں میں تھیں اور اسے جدھر چاہتے موڑ دیتے، وہ بلاغت کے پیشوں کو جاری کر چکے تھے اور اس کے دروازوں میں سے ہر دروازے میں داخل ہو گئے تھے۔ اور اس کے اسباب تک پہنچنے والی میڑھی پر وہ چڑھ چکے تھے، چنانچہ ہر چھوٹی بڑی بات میں انہوں نے اپنی زبان آوری کا مظاہرہ کیا اور ہر نوٹ کے میدان میں انہوں نے گھوڑے دوڑائے، قلیل و کثیر ہر طرح کے کلام کے اچھوتے نمونے پیش کیے اور نظم و نثر میں ایک دوسرے سے بڑھتے ہوئے نظر آئے۔

۱۱۔ قرآن کی تحدی

ایسے فصحاء و بلغاء اور ایسے زبان آوروں کو اگر کسی نے شہر کیا ہے تو وہ ذات رسالت تھے، جس نے حکیم و حمید کی جانب سے نازل کردہ اس نادر کتاب کے ذریعہ انہیں چیلنج دیا، جس پر باطل کا سایہ نہ سامنے سے پڑ سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ رَحِيمٍ (۳۷)
باطل نہ اس (قرآن) کے سامنے سے اس کے پاس پشتک سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے، (کیونکہ) یہ (خدا ہے) حکیم (و) حمید کی جانب سے نازل کردہ ہے۔

جس کی آیات محکم ہیں اور کلمات مفصل اور جس کی بلاغت نے عقول کو مبہوت کر دیا جس کی فصاحت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی اور جس کے ایجاز و اعجاز نے سر بلندی کے جھنڈے لہرائے، جس کے دامن میں حقیقت و مجاز کے پے شل شاہکار ہیں، جس کی صورتوں کے فوارج اور خواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، جس کے کلمات جامعہ اور لفظی صنائع ہر بیان پر حاوی ہو گئے، جس کا حسن نظم ایجاز کے باوجود نہایت مقتدر رہا اور جس کے منتخب الفاظ فوائد کی کثرت کو سمیٹے ہوئے ہیں۔ حالانکہ جن کے سامنے یہ کتاب پیش کی گئی، وہ زبان و ادب کے باب میں فصیح ترین تھے، فی البدیہہ خطابت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے مسجع کلام اور مرصع شاعری میں کوئی ان کا مد مقابل نہ تھا اور وسعت لغت اور نادر محاورات کے باب میں کوئی ان کا حریف نہ تھا، لیکن اس قرآن عزیز نے تحدی کی اور اس بات میں تحدی کی جس پر انہیں بڑا فخر تھا، ہر مرحلہ پر اس نے انہیں چیلنج دیا اور بیس بائیس سال تک براہِ علاقہ انہیں للکارتا رہا۔

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاكَ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَنْطَعْتُمْ مِنْ

دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ (یونس۔ ۳۸)

کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول نے اس کو اپنی طرف سے بنالیا ہے، بہرہ ذکر اگر سچے ہو تو تم بھی اس طرح کی ایک سورہ بنالاف اور اگر تم اپنے اس دعوے میں سچے ہو تو

اللہ کے سوا جن کو تم (اپنی مدد کے لیے) بلا سکتے ہو، ان کو بھی بلاؤ۔

نظم کلام

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ نیز اس کے وجوہ اعجاز میں ایک اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مختلف ہے اور اس کے طرز ہائے کلام میں وہ حصہ بھی شامل ہے جس میں آیات کے اواخر کا وقف ہے اور جس پر اس کے کلمات کے فواصل کی انتہا ہوتی ہے اور اس کی نظیر نہ تو قرآن سے پہلے ملتی ہے اور نہ بعد اور نہ کسی کو اس کے مماثل کلام لانے کی قدرت حاصل ہوئی، بلکہ ان کی عقلیں حیران رہ گئیں اور ان کے جنس کلام میں، نثر ہو یا نظم یا قافیہ یا رجز یا شعر، اس کے مثل بنانے کی کسی کو توفیق نہ ملی جس کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے کہ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تلاوت کی تو اُسے سن کر وہ ہکا بکارہ گیا اور ابو جہل نے اس پر زکیر کی تو اس نے جواب دیا کہ خدا کی قسم تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جاننے والا نہیں، واللہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں (شعر کی) کسی قسم کی مشابہت نہیں پائی جاتی، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ولید نے قریش کو موسم حج کے قریب جمع کیا اور کہا کہ عرب کے قافلے آرہے ہیں، لہذا تمہیں کسی ایک راستے پر متفق ہو جانا چاہیے، اور وہی تم سب کو آنے والے لوگوں سے کہنا چاہیے تاکہ متعدد اور متفرق باتوں کے سبب ایک دوسرے کی تکذیب نہ ہو تو وہ کہنے لگے کہ ہم کہیں گے کہ یہ کاہن ہے، تو ولید نے کہا، خدا کی قسم وہ کاہن نہیں ہے، اس کا کلام نہ زمزمۃ الکہان میں سے ہے اور نہ سجع الکاہن میں سے۔ اس پر ان لوگوں نے کہا کہ اچھا،

یعنی مثلاً کچھ یہ کہیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کاہن ہیں اور کچھ دوسرے انہیں مجنون کہیں گے اور چند یہ کہیں گے کہ وہ جو کلام پیش کرتے ہیں وہ شاعری ہے تو اس طرح بھانت بھانت کی بولیوں اور دس طرح کی باتوں سے تم لوگ خود آپس میں ایک دوسرے کی تکذیب کرو گے۔ (مترجم)

”زمزمۃ الکہان“ اس آواز کو کہتے ہیں جو منہ سے صاف طور سے نہ نکالی جائے بلکہ نٹھنوں سے گلگناہٹ کے طور پر سنائی دے۔ (مصنف)

”سجع الکاہن“ ایسی نرم و پست آواز جو ناقابل فہم ہو۔ (مصنف)

ہم کہیں گے کہ وہ مجنون ہے، تو ولید نے کہا کہ وہ مجنون بھی نہیں ہے، نہ آسیب زندہ ہے ورنہ دوسو سوں کا شکار ہے۔ تو پھر ان لوگوں نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ وہ شاعر ہے تو ولید نے جواب دیا کہ نہیں، وہ شاعر بھی نہیں ہے، کیونکہ ہم شعر کی جملہ اقسام جانتے ہیں، اس کے رجز کو، اس کے ہزج کو، اس کے قطو کو اور قصائد وثنوی سب کو، غرض، وہ شاعر نہیں ہے اس کے بعد اس روایت کا بقیہ حصہ وہی ہے جو اول الذکر روایت میں ابو جہل کو جواب دیتے ہوئے ولید نے کہا تھا۔

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ وجہ اعجاز کی دونوں قسموں، یعنی ایک ایجاز و..... بلاغت اور دوسری اسلوب غریب، میں سے ہر ایک بجائے خود ایک وجہ اعجاز ہے کہ عرب ان میں سے کسی ایک کے مثل بھی پیش نہ کر سکے، کیونکہ ہر ایک ان کی قدرت سے خارج تھا اور ان کی فصاحت و کلام کے مغائر چیز تھی۔

(۲) دلائل اعجاز

قرآن کے وجوہ اعجاز کے باب میں علمائے اہل سنت کا اختلاف ہے۔ اکثر تو یہ کہتے ہیں کہ اپنی قوت بحث، اپنے الفاظ کی فصاحت، اپنے حسن نظم، اپنے ایجاز، اپنی ترتیب عجیب اور اپنے نادر طرز کے لحاظ سے یہ قرآن ایسے مرتبہ پر ہے کہ اس کا مثل پیش کرنا کسی بشر کی طاقت سے باہر ہے۔

وجوہ اعجاز

صاحب اتقان نے متفرق جگہ جتہ جتہ قاضی ابوبکر کے یہ افادات نقل کئے ہیں کہ اعجاز قرآن کی وجہ اس کا نظم اور اس کی تالیف و ترتیب ہے اور یہ کہ وہ ان تمام وجوہ نظم سے جداگانہ ہے، جو کلام عرب میں عام طور پر پائے جاتے ہیں، نیز یہ کہ قرآن کا طرز عرب کے طرز خطابت سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا، اسی لیے اہل عرب سے قرآن کا معاوضہ ممکن نہ ہوا۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن کی معرفت کے لیے علم بدیع کے

ان اصناف کی معرفت چنداں سود مند نہیں جن کو انہوں نے اپنی شاعری میں استعمال کیا ہے کیونکہ وہ بدائع خارق عادت نہیں ہیں، اس لیے کہ اس میں درک علم و شوق سے اور اس صنعت کا مشغلہ اختیار کرنے سے ہو سکتا ہے، جیسے شعر گوئی کا مشغلہ اور تقریروں کی مشق کرنا اور خطوط لکھنے کی مشق اور بلاغت میں کمال پیدا کر لینا کہ اس طرح صنائع و بدائع پر قدرت حاصل ہو سکتی ہے اس لیے کہ صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے جس پر لوگ چلنا چاہیں تو چل سکتے ہیں لیکن نظم قرآن کی کوئی مثال نہیں جس کے نقش پر چلیں اور نہ کوئی امام ہے جس کی اقتدا کی جائے۔ اور نہ یہ صحیح ہے کہ اتھاقا اس کا مثل واقع ہو سکتا ہے۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن اس کے بعض حصہ میں تو بالکل ظاہر ہے اور بعض میں خفی اور ادق۔

نیز صاحب اتقان حازم کی کتاب ”منہاج البلاغۃ“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ قرآن میں اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع اور ہر محل پر یکساں طور سے پائی جاتی ہے اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں اور اس پر کوئی انسان قادر نہیں اس کے برخلاف کلام عرب یا ان کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے اعلیٰ درجہ کے کلام تک میں یہ بات نہیں کہ اس کی ابتدا سے لیکر انتہا تک ہر جگہ بالکل یکساں طور پر فصاحت و بلاغت موجود ہو۔ دو چار جملوں تک مکمل فصاحت و بلاغت کی گاڑی چلتی ہے پھر آگے جا کر انسانی خامیاں اپنا رنگ دکھانے لگتی ہیں اور بلندش بغایت بلند و پستش بغایت پست کا نمونہ سامنے آنے لگتا ہے، جس کی وجہ سے کلام کی خوبی اور رونق جاتی رہتی ہے۔ اس طرح فصاحت مکمل طور پر یکسانیت کے ساتھ از اول تا آخر جاری نہیں

۱۔ مطلب یہ کہ بلاغت قرآن کے وجوہ غیر محدود ہیں، ان کا احاطہ ممکن نہیں، اس لیے اس کا معاوضہ بھی ممکن نہیں۔ بلاغت سے متعلق قرآن کی جتنی تفسیریں لکھی گئی ہیں، ان کے مؤلفین یہ اقرار کرتے ہیں کہ وہ قرآن کی وجوہ بلاغت کا احاطہ نہیں کر سکے۔

(مترجم)

رہتی بلکہ متفرق جملوں اور کلام کے متفرق اجزا میں پائی جاتی ہے۔

اسلوب قرآن

مصطفیٰ رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ میں بعنوان ”اسلوب القرآن“ لکھتے ہیں کہ:-
 ”یہ اسلوب قرآنی ایسا ہے جو تمام کلام عرب میں ”مادہ اعجاز عربی“ ہے، جس کا کوئی عنصر بھی ایسا نہیں جو معجزہ نہ ہو، اور قرآن کے علاوہ عام عربوں کے کلام کا اسلوب ناممکن ہے کہ معجزہ ثابت ہو سکے۔ اسی اسلوب کلام نے عرب کو اس کے مقابلہ و معاوضہ کی ہر کوشش میں ناکام رکھا اور اس کلام و اسلوب کلام میں کسی طرح کا نقص نکالنے سے باز رکھا، اس طرح ان پر خود انہی کے اندر سے حجت و دلیل قائم کی اور انہیں بے دست و پا بنا کر رکھ دیا۔

پھر اسی اسلوب نے اہل عرب کے سامنے ایک ایسی یاس و ناامیدی لاکھڑی کی جس سے کوئی امید و طمع کبھی دوچار ہی نہ ہو سکی اور ان پر عاجزی و بے بسی کو اس طرح مسلط کر دیا کہ وہ ایسے اسلوب پر قدرت رکھنے کا تصور بھی نہ کر سکے، اس طرح ان کے مزاج و طبیعت کے ضعف و ناتوانی کے پہلو کو نمایاں کر کے اس طرح ان کے سامنے رکھ دیا جیسے کہ یہ ان کا کبھی مزاج اور طبعی ذوق ہی نہ تھا اور وہ اگرچہ بہت تیز اور دھار دار تھا مگر اب کارگر کیا ہے اور پہلے بہت کارگر تھا مگر اب اس میں وہ خوبیاں ہی نہیں رہی ہیں اور اس نے اپنی شکست تسلیم کر لی ہے۔

ظاہر ہے کہ وہ اہل عرب، کلام و خطابت میں باہم مقابلے بھی کیا کرتے،

۱۔ یہ رائے پہلی رائے کے خلاف نہیں ہے، قرآن کی وجوہ بلاغت غیر محدود بھی ہوں اور از اول تا آخر یکساں بھی پائی جاتی ہوں، اس میں نہ تضاد ہے نہ استبعاد۔ غالباً مراد میں مصطفیٰ صادق بن عبدالرزاق رافعی متوفی ۱۲۵۶ھ (مترجم)

۲۔ یعنی عربی زبان کا اعجاز اسی میں منحصر ہے (مترجم)

شعر گوئی کے میدان میں اُن کے درمیان مسابقت بھی ہوا کرتی اور شعر کے اغراض و معانی پر وہ رد و قدح بھی کیا کرتے تھے، اور یہ اُس وقت کی بات ہے جب فصحاء عرب کے نزدیک کلام کے ایک فن اور دوسرے فن کے درمیان معانی کے فرق اور اختلاف اغراض اور کلام میں وسعت تصرف کے علاوہ اور کوئی خاص فرق نہ تھا، کیونکہ اُن کا اسلوب کلام ایک قبیل اور ایک طرز کا تھا جسے ایک جنس معروف ”کہہ لیجئے، یعنی آزاد لہجہ گفتگو اور فصیحانہ خطاب، ترتیب و نسق میں سادگی، مضمون و فکر میں پورا زور اور اعتماد، عبارت کی فصاحت اور ترکیب الفاظ میں حسن و خوبی، جن میں ایک لفظ بھی مبہم رکھ دینا یا کسی کلمہ کو دوبار دینا وہ پسند نہیں کرتے تھے، نہ کسی خاص ترکیب کا اہتمام اور کسی مخصوص ساخت کا تکلف کیا کرتے اور نہ فنکارانہ صنائع و بدائع کی الجھن میں وہ مبتلا ہوتے۔ (یعنی آوردہ تھی بلکہ صرف آمد تھی) خود فطرت و طبیعت ان کے ادبی نظم و نشر کے شہ پاروں میں ان کی معاون ہوا کرتی تھی، اس لیے الفاظ ان کی زبان پر بے تکلف جاری ہو جاتے تھے اور خیالات اُن کے دماغ میں گونجنے، ادھر ان کے افکار کے دھارے کے ساتھ وہ الفاظ اپنے لگتے، ان کے تخیل کی ہر حرکت کے ساتھ با معنی الفاظ اس طرح ہاتھ باندھ کر آں کھڑے ہوتے، جیسے کہ یہی الفاظ اس رفتار تخیل کی اساس ہیں اور ایسا معلوم ہوتا کہ یہ لفظ اسی دن کے لیے وضع ہوا ہے اور اسی معنی کے لیے ڈھلا ہے، کوئی دوسرا لفظ اس مضمون تخیل کی ادائیگی کے لیے وضع ہی نہیں ہوا ہے، یہاں تک کہ اس کی جگہ پر خود متکلم کی زبان سے دوسرا لفظ بالکل غیر موزوں اور نامناسب معلوم ہونے لگتا، اور متکلم کے نقطہ نظر اور اس کی قوم کے شیوہ بیان اور اس کی زبان و لغت کے لحاظ سے اس مقام کے لیے اس سے زیادہ مناسب تر کوئی لفظ ناممکن ہوتا تھا۔

لیکن جب اُن (اہل عرب) کے سامنے اسلوب قرآن آیا تو انہوں نے

بعینہ انہی الفاظ کو اس اسلوب میں مستعمل اور رواں پایا، جن کو وہ دن رات بولا کرتے تھے، بالکل اسی انداز گفتگو اور اسی طرز خطاب کے ساتھ جس کے وہ عادی اور جس سے وہ مانوس و مالوف تھے، جس میں کوئی تکلف و پیچیدگی اور ابہام نہ تھا۔

اس کے باوجود نظم قرآن کے طرق، اس کے وجوہ ترکیب، اس کے کلمات میں حروف کی ترتیب، اس کے جملوں میں ان کلمات کی ترتیب اور پھر مجموعہ قرآن میں ان سارے جملوں کی بندش اور نشست ایسی تھی جس نے اُن کو بیہوش اور ششدر بنا دیا، اُن کے دلوں پر ایک ہیبت بیٹھ گئی اور ایک پُر جلال خوف چھا گیا، ایسا خوف جس سے رو دھنکے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

بات یہاں تک پہنچی کہ عرب اپنی اس فطری زبان آوری کو، جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے، ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے اور کلام و خطابت کے اپنے مستحکم ملکہ کو قرآنی بلاغت کے سامنے بہت پست اور بہت پیچھے پا کر کرنے لگے، اور ان کے بلند نام کو اعتراف کرنا پڑا کہ اسلوب قرآنی بیان و کلام کی وہ جس گراں مایہ ہے جس تک ان کی پرداز نہ ہو سکی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔

نیز اہل عرب نے شدت کے ساتھ یہ بھی محسوس کیا کہ یہ نظم و اسلوب خود ان کی فطرت لسانی کی روح اور جان ہے اور کسی عرب کے دل کو اس انداز نظم و بیان سے پھیرنے اور باز رکھنے کی کوئی سبیل نہیں ہے اور نہ کسی عرب کے دل و دماغ کو اس بیان سے متاثر ہونے سے بچایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ یہ اسلوب قرآن عرب کے لغوی کمال کا وہ رُخ ہے جسے سارے عرب کی روح جانتی پہچانتی ہے اور جو ان کے دلوں کی دھڑکن ہے، بلکہ ایک رمز و سر ہے جو ان اہل عرب میں اپنے کو فاش کرتا جا رہا ہے، خواہ وہ اسے کتنا ہی چھپانے کی کوشش کریں یہ ان کی زبانوں پر آ رہا ہے، اُن کے چہروں سے ٹپک رہا ہے اور حس و شعور کی آخری حدود تک جا پہنچا ہے۔

لہذا کسی بہانہ سازی، کسی طعنہ سازی اور کسی فریب کاری کا کہیں سے کوئی

گزر نہیں کہ اس سے اسلوب قرآن کی تاثیر کو ختم کیا جائے اور اس کو اس کے مقام سے ہٹایا جاتے، اور اگر کسی نے اپنے کلام کے ذریعہ یہ چاہا یا کسی تدبیر و حیلہ سے کام لے کر اس کا ارادہ کیا تو وہ نفوس کو ان کی طبعی خواہشات سے پھیرنے اور دلوں کو ان کی محبت و الفت سے بازر کھنے کی کوشش کرے گا، گویا نفس کے قوی ترین جذبے کو اس کے ضعیف ترین جذبے سے دبانے کی سعی لا حاصل کریگا یہ قلبی لگاؤ اور فطری کشش، جیسا کہ وہ خود جانتے تھے، ایک ایسی چیز ہے جو کسی شخص کے کہنے سننے اور عصبیت اور اغراض و خواہشات کے تابع نہیں رہتی، اس کی تو صرف یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص جبلت اور قانون فطرت کو توڑے، تب اس کی مراد پوری ہو، مگر جبلت اور قانون فطرت کو توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ از سر نو تخلیق کرے اور خالق والا بن جائے اور اس کا، جیسا کہ تم جانتے ہو، نہ نام لیا جاسکتا ہے اور نہ تصور ہی کیا جاسکتا ہے یہ وہ باتیں تھیں جن کو بلغائے عرب نے اچھی طرح محسوس کر لیا تھا، ایلے وہ قرآن کے معاوضہ و قرآن جیسا کلام پیش کرنے سے مایوس ہو گئے، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ قرآن حکیم اُن کی ساری قوت بیانیہ کو ہی سلب کیے لیتا ہے، طبیعت کی موزونیت اور جولانی کو ختم کیے دے رہا ہے اور دل سے براہ راست ٹکرا کر انہیں بے آس اور بے ہمارا بنائے دے رہا ہے جس کے مقابلہ میں کوئی حیلہ اور کوئی فریب کام نہیں دے سکتا۔

یہی امکان کی حد تک معاوضہ کی صورت، جس کی خواہش ذہن و خیال میں ابھر سکتی ہے، تو اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ معاوضہ کرنے والے کے کلام کا ایک خاص انداز و اسلوب ہو جس پر کوئی حرف گیری کبھی نہ کی گئی ہو اور اس کے کلام میں (علم) معانی کا کوئی ایسا نکتہ ہو جو اس سے پہلے بیان و تحریر میں نہ آیا ہو یا صنائع و بدائع کا کوئی ایسا باب ہو جو اس کے پیشتر واد ہوا ہو، نیز اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ (فنِ معانی کے) دوش بدوش علم، بیان کے تمام اسالیب

وطرق اس معارض کے سامنے کھلے ہوئے ہوں، کہ وہ جس میں سے چاہے لے لے اور جس کو چاہے نظر انداز کر دے، تاکہ وہ (معارض) ایک خوب کا خوب تر سے نہ سہی تو دوسرے خوب سے معاوضہ کر سکے اور ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے مقابلہ میں رکھ سکے یا ایک جملہ کے مقابلہ میں دوسرا جملہ لاسکے۔

لیکن اگر کوئی معارض اس طرح معارضہ و مقابلہ پر قادر بھی ہو، تو پھر بھی اس کے لیے ایک مزید مہم سر کرنے کے لیے رہ جاتی ہے، اور وہ یہ کہ اس معارض کے کلام کی تاثیر کمیت و کیفیت کے لحاظ سے کیا اور کتنی ہے؟ اور قوم کے دل و دماغ پر اس کلام کی گرفت کس حد تک ہو سکتی ہے، جس سے وہ دوسرے کلام کا معارضہ کر رہا ہے اور قوم اس کے کلام سے کہاں تک متاثر ہو سکتی ہے؟ یہ اس لیے کہ تاثیر کلام کے ذرائع و وسائل سے کام لینا اور باب بلاغت کے یہاں ایک بڑا مقام اور بڑی اہمیت رکھتا ہے اور بلاغت کا یہ ایک وسیع اور اہم ترین باب ہے، اور جب فن بلاغت اور اس کے اسباب میں بصیرت سے کام لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں خم ٹھونک کر آتے ہیں تو وہ اثر انگیزی کے تمام طریقوں سے کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کا بھرپور استعمال کرتے ہیں، اس لیے ہر صاحب بلاغت اپنے کلام سے کسی جذبے کے تار کو چھیڑتا ہے اور اپنے کلام کو نفس انسانی کے تاروں سے ہم آہنگ بنانے کی انتہائی کوشش کرتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ وہ صاحب بلاغت، بلاغت کے دوسرے مرد میدان کے کلام میں تناسب و توازن کا کوئی خلل یا کسی اور قسم کا کوئی نقص، خواہ وہ معمولی سا ہی کیوں نہ ہو، ضرور محسوس کرتا ہے، یا سلسلہ کلام کی کسی کڑی میں نفس کی غفلت و بے شعوری کو پاتا ہے، یا کسی طرح کے استکراہ و تنفر کا اثر معلوم کرتا ہے جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، جو اہل بلاغت کو اپنے پیشہ و فن میں پیش آسکتے ہیں، اور آتے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے کلام

کے کسی حصہ میں خلل یا کوئی نقص و خلل واقع ہو سکتا ہے اور کلام کے معنی کہیں سے کمزور ہو سکتے ہیں اور اس کی معنویت اپنی عظمت و بلندی کسی مقام پر کھو سکتی ہے، جس کی وجہ سے ایک ہی اسلوب میں ضعف و قوت کے اعتبار سے بڑا تفاوت اور فرق پیدا ہو سکتا ہے۔

اب اگر اس بلینے نے اپنے حریف کی اس کمزوری اور نقص کو بجانب لیا تو اس کا اپنے انداز فکر اور اپنے تخیل اور اپنے کلام کے رائج و فائق توازن وغیرہ جیسی چیزوں سے، ظاہر ہے کہ مقابلہ کرے گا۔ اس طرح جب وہ ٹھونک بجا کر دیکھ لے گا اور دونوں قسم کے کلام کو خوب اچھی طرح تول کر اطمینان کر لے گا، تب کہیں جا کر وہ معارضہ و مقابلہ کے میدان میں نکل سکتا ہے اور اسے اس کی سبیل نظر آ سکتی ہے اور اس طرح ایک کلام کی فوقیت اور خوبیاں دوسرے کلام پر، ایک طبیعت کی جولانی دوسری طبیعت پر اور ایک ذہن و دماغ اور ایک فکر کی عظمت دروانی دوسرے ذہن و دماغ اور دوسری فکر پر آشکارا ہو سکتی ہے۔

لیکن اگر ایسا نہیں، اور ضعف توازن اور الفاظ کے انتخاب میں اختلاف ذوق اور ترکیب و معانی وغیرہ میں فرق مراتب فطرت بلغارہ میں داخل ہے، بلکہ اس سے کوئی فرد بشر محفوظ نہیں ہے، تو پھر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ دو شاعر ایک دوسرے کے مد مقابل آئیں یا دور جز خواں رجز گوئی کے ہنر دکھائیں یا دو انشائیہ پرداز مرسلت و کتابت کے مرد میدان بنیں یا دو خطیب جو ہر خطابت دکھائیں یا ایک کلام کا دوسرے کلام سے تقابل معرض بحث میں لایا جائے اور انصاف و نقد کی ترازو میں تول کر ایک کی برتری اور دوسرے کی کمزوری پر سارے اذہان و اذواق کا کامل اتفاق ہو جائے اور بلا کسی تردد و تذبذب کے ہر ذہن و ذوق پورے انشراح صدر کے ساتھ یقینی فیصلہ صادر کر دے۔

اب اگر وہ کلام، جس کے ذریعہ معارضہ و مقابلہ کا ارادہ کیا جا رہا ہے، اس قرآن کی طرح ہو، جس کا دقیق و جلی سب محکم و مضبوط ہو، جس کا کثیر و قلیل ایسا ہو جس کی نظیر پیش کرنی کسی کے بس کی بات نہ ہو، جس نے فن کے ہر رخسے اور ہر مسلک و طریق پر قابو پا رکھا ہو اور جس معنی کو اس نے پیش کیا ہو اس کا حق ادا کیے رکھ دیا ہو اور اپنے حریف پر اس رُخ سے توجہ کرنے کا حق و اختیار ہی سلب کر لیا ہو، جس پہلو سے وہ مقابلہ و معارضہ کرنا چاہتا ہے، علاوہ برکات وہ اپنی جامعیت میں حریف پر حملہ آور ہونے کا راستہ بند کر کے ایک باب واحد کی حیثیت اختیار کر گیا ہو، جس میں کسی تلاش و جستجو کا کوئی محل و مقام نہ رہا ہو، نہ گفتگو اور اعتراض کی کوئی گنجائش ہو اور ان خوبیوں پر اس کے دقائق و نکات مزید اضافہ کر رہے ہوں، پھر وہ مجموعی حیثیت سے بھی اور اس کا ہر کلمہ اور ہر جملہ بھی فنون معانی و بیان پر پوری طرح حاوی ہو اور ایسا فنی کمال اور ایسی جامعیت اپنے اندر رکھتا ہو جو اباب معانی و بیان کے یہاں شعور و وجدان سے تعلق تو ضرور رکھتا ہے مگر خارج میں جس کے اظہار و بیان پر کوئی اپنے اندر قوت نہ پاتا ہو تو یہ ایسی خوبیاں اور خصوصیات ہیں کہ ضعف و نقص اور متذکرہ بالا فرق مراتب کے خیر سے تیار شدہ نفس انسانی کسی حال میں بھی کسی مقابلہ پر کمر بستہ نہیں ہو سکتا بلکہ سنجیدگی کے ساتھ اسے سوچ بھی نہیں سکتا، یہ اور بات ہے کہ مقابلہ و معارضہ کر سکنے کے لیے محض ایک ذہم میں مبتلا رہے یا اس کے مثل لانے پر قدرت رکھنے کی ڈینگیں مارے، اس لیے کہ یہ کلام مبین (قرآن) اپنی فطرت اور اساسی نوعیت ہی میں معجزہ ہے، جس میں نفس کی نوعیت کے سامنے صرف ایک مثالی علم آتا ہے، جس کے ذریعہ اسے ان عملی احکام کی نوعیت معلوم ہو جاتی ہے جس کو اس نے ادراک کیا۔ الخ۔

(۳) اعجاز قرآن سے متعلق تالیفات

جلال الدین سیوطی نے اتفاق کی چونسٹھویں نوع میں اعجاز قرآن پر گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بہت سے لوگوں نے اعجاز قرآن پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں سے خطابی، رمانی، زمکائی، ابن سراقہ، امام رازی اور قاضی ابوبکر باقلانی مشہور ہیں، اور ابن عربی کہتے ہیں کہ اس موضوع پر باقلانی کی کتاب جیسی کوئی دوسری تصنیف نہیں ہے۔ قاضی ابوبکر کی کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، لیکن اس کے علاوہ جن کتب کا پہلے تذکرہ کیا گیا ہے، وہ طبع نہیں ہوئی ہیں۔

مرحوم رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ کے ص ۱۵۲ میں فرماتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل تک اعجاز القرآن کے باب میں لوگوں کے درمیان صرف زبانی گفتگو اور تبادلہ خیال ہوا کرتا لیکن جب بعض معتزلہ کا یہ ادعا مشہور ہوا کہ قرآن کی فصاحت معجز نہیں ہے اور اس کا احتمال پیدا ہو گیا کہ اس شور و غوغا کی بنا پر ایسا نہ ہو کہ عوام پر تقلید یا عادتاً حقیقت حال مستور ہو جائے اور ان معتزلہ کی مہمل باتوں سے لوگ دھوکا کھا جائیں جنہیں نہ لغت میں کوئی رسوخ ہے، نہ انہیں فصاحت میں کوئی سلیقہ ہے اور نہ علم بیان میں ان کا کوئی مقام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

و نوادر پر مشتمل ہے (معنی) رافعی کے اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وجہ اعجاز کے باب میں وہ دونوں دعوہ کو جمع کر لیتے ہیں جو اوپر گزر چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (ع ۷)

۱۔ غالباً اشارہ ہے نظام معتزلی کے اس خیال کی طرف کہ قرآن اپنی فصاحت و بلاغت اور اسلوب کے لحاظ سے معجزہ نہیں ہے، اس جیسا کلام فصیح و بلیغ اور اس جیسا اسلوب کلام دوسرا بھی پیش کر سکتا تھا، مگر اللہ نے انسانوں سے قدرت و استعداد سلب کر لی تھی، اس لیے کوئی قرآن کی تحدی (وَ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ۔ الآیہ) کا جواب یا صواب نہ دے سکا۔ (مترجم)

ہے، اس لیے اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن کی فصاحت اور اس کے نظم کے فنون پر تفصیلی بحث کے لیے قلم اٹھایا جائے اور اس کے حسن تربیت و تالیف کے وجوہ کھول کر بیان کئے جائیں۔

آغاز تالیف اور رفتار ارتقاء

لہذا ہمارے ادیب جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) نے اپنی کتاب ”نظم القرآن“ تصنیف کی اس طرح یہ وہ پہلے مصنف ہیں جنہوں نے ہماری یہ بحث (اعجاز) اٹھائی اور یہ وہ پہلی کتاب ہے جس میں اعجاز کے بارے میں منفرد اور مستقل طور پر کچھ گفتگو چھتری گئی یا یوں کہو کہ اس میں اس موضوع پر گفتگو کے سامان ہتیا کئے گئے۔

پھر مرحوم رافعی کہتے ہیں کہ لیکن اعجاز پر شرح و بسط کے ساتھ تفصیلی بحث کے لیے فن دانوں کے طریقہ پر جو پہلی کتاب تالیف کی گئی، وہ ہماری معلومات کی حد تک ابو عبد اللہ محمد بن یزید الواسطی (متوفی ۳۰۶ھ) کی کتاب ”اعجاز القرآن“ ہے، جس کی ایک بسوط شرح عبد القادر جرجانی نے ”المعتصد“ کے نام سے لکھی، اور پھر دوسری اس سے چھوٹی شرح تالیف کی، اور ہمارے گمان نہیں ہے کہ واسطی نے اپنی عمارت محض اسی بنیاد پر کھڑی کی جس کی ابتدائی تعمیر جاحظ نے کی تھی، جیسا کہ عبد القادر نے اپنی کتاب ”دلائل الاعجاز“ کے باب میں کیا کہ واسطی کی قائم کردہ بنیاد پر اپنی کتاب کی عمارت اٹھائی ہے۔

پھر ابو عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۲ھ) نے اعجاز کے موضوع پر اپنی تصنیف سے اس عمارت کی تیسری منزل اٹھائی، پھر اس کے بعد قاضی ابوبکر اقلانی (متوفی ۳۷۲ھ) آتے ہیں اور اپنی مشہور کتاب ”اعجاز القرآن“ علمی دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں، جس کے بارے میں ان کے بعد کے لوگوں نے بالاتفاق کہا کہ وہ اعجاز کے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔

لیکن تعجب خیز بات یہ ہے کہ انہوں نے اس میں نہ واسطی کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے اور نہ رمانی کی کتاب کا اور نہ اپنے معاصر خطابی کی کتاب کا، البتہ دو بے جان کلمات کے ذریعہ

اشارتاً جا حظ کی کتاب کا حوالہ دیا ہے، گویا کہ خود وہی ہیں جنہوں نے اعجاز کے موضوع پر تالیف کی ابتدا کرتے ہوئے اپنی کتاب میں بسط و تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن اس کے مطالعہ سے ہماری نظر میں جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تالیف کا بعد اپنی نشاۃ کے لحاظ سے جاخا کے علاوہ کسی اور طرف نہیں لوٹایا جاسکتا۔

پھر مرحوم رافعی باقلانی کی کتاب پر مفصل تنقید و تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے بلاغت اور اسلوب کلام وغیرہ مختلف وجوہ اعجاز پر بحث و تفصیل کی غرض سے تالیفات کی ہیں، ان میں ایک تو خطابی (متوفی ۵۳۸ھ) ہیں، دوسرے فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۵ھ) ہیں، تیسرے ادیب بلیغ ابن ابی الاصبیح (متوفی ۶۵۴ھ) ہیں اور چوتھے زملکانی (متوفی ۷۳۲ھ) ہیں، اور یہ وہ کتب ہیں جن میں سے بعض بعض سے ماخوذ ہیں۔

مرحوم رافعی کے اس بیان پر ہم یہاں یہ اضافہ کرنا چاہتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اگرچہ اعجاز القرآن پر مستقل کتاب نہیں لکھی، لیکن اس باب میں انہوں نے ایک مبسوط، عمدہ اور دل نشیں مقالہ اپنی کتاب "شفا" میں سپرد قلم کیا ہے، جس کے کچھ اقتباسات ہم پہلے درج کر آئے ہیں۔

قرآن کے لہجے

صحیح بخاری (کتاب فضائل القرآن) میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے جبریل نے ایک حرف پر (قرآن) پڑھایا تو میں نے اُن سے (زیادہ کے لیے) اصرار کیا، تو وہ تعداد بڑھاتے گئے یہاں تک کہ سات پر پہنچ گئے، اور اس حدیث کے بعد ایک دوسری حدیث ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اے عمر، تم پڑھو تو حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ، میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھایا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسی طرح نزول ہوا ہے (اس کے بعد حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ) یہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔

۱۔ پوری روایت یہ ہے۔ (مترجم)

عن عمر بن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقرأته فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبت اساوره في الصلوة فتصبرت حتى سلم فلبت به بروائه فقلت من اقرأ لك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قل اقرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم

(باقی آئندہ صفحہ پر)

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس حکمت کی طرف واضح اشارہ ہے، جو ذکر کردہ تعداد میں ہے، یعنی پڑھنے والے کے لیے سہولت اور آسانی!

رقیۃ عاشیہ صفحہ گزشتہ

قد اقرأنیہما علی غیرہما قرأت فانطلقت بہ اقودہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت انی سمعت ہذا یقرأ بسورۃ الفرقان علی حروف لحد تقرءینہما فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہما رسالہ اقرأ یا ہشام فقرأ علیہم القراءۃ الی سمعہ یقرأ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا انزلت، قال اقرأ یا عمر فقرأت القراءۃ الی اقرأ فی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا انزلت ان ہذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقروا ما تیسر منہ۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے ہشام بن حکیم کو سورۃ فرقان پڑھتے سنا، جب ان کی قرأت کو غور سے سننے لگا تو معلوم ہوا کہ وہ بہت سے ایسے حروف پر پڑھ رہے ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے قریب تھا کہ میں نماز میں ہی ان کو دبوچ لیتا مگر میں نے اپنے آپ کو روک رکھا، یہاں تک کہ انہوں نے سلام پھیرا، بس جھوٹ میں نے ان کی چادر سے ان کے گلے کو جھٹک دے کر پوچھا کہ یہ سورہ جو میں نے تم سے پڑھتے سنی ہے، کس نے تم کو پڑھائی ہے، انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو پڑھائی ہے، میں نے کہا کہ تم جھوٹ بول رہے ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ تو ان حروف کے علاوہ، جن پر تم پڑھ رہے تھے دوسرے حروف پر پڑھایا ہے، پھر میں ان کو گھسیٹتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا اور آپ سے عرض کیا کہ میں نے ان کو ایسے حروف پر سورۃ فرقان پڑھتے سنا ہے جن پر آپ نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہیں چھوڑو، (پھر ہشام سے کہا) ہاں، ہشام پڑھو، انہوں نے وہی قرأت کی جو میں ان سے سن چکا تھا۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اتقان ص ۶۴ (نوع ۱۶) میں تیسرے مسئلہ کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ یہ حدیث (۲) نزل القرآن علی سبعة اَ حروف الخ صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور وہ یہ اکیس ہیں ابی بن کعب، انس بن مالک، حذیفہ بن الیمان، زید بن ارقم، سمروہ بن جندب، سلمان بن مرہ، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمن بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمرو بن ابی سلمہ، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، ہشام بن حکیم، ابوبکر، ابوجہم، ابوسعید الخدری، ابوطالب، انصاری، ابوہریرہ اور ابویوب (رضی اللہ عنہم) اور ابویسیدہ نے تو اس کے تو اتر کا دعویٰ کیا ہے۔

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں تقریباً چالیس اقوال ہیں۔ پھر ان میں سے چند کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ”اور دسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں اور ابویسیدہ ثعلب زہری اور کچھ دوسرے لوگ اسی کے قائل ہیں، نیز اسی کو ابن عطیہ نے اختیار کیا ہے اور بیہقی نے ”شعب الایمان“ میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور ساتھ ہی

(یقیناً یہ سنی حدیث ہے)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ٹھیک ہے، اسی طرح یہ نازل ہوئی ہے، پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا، اے عمر تم پڑھو، میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح آپؐ نے مجھے پڑھایا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ٹھیک ہے اسی طرح نازل ہوئی ہے یہ قرآن سات حروف پر نازل گیا گیا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔

علامہ ابوالفضل جید الرحمن بن احمد بن الحسن المقرئ الرازی نے اس حدیث کے معانی میں ”اللوائح“ کے نام

سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں موجود ہے جس کا نمبر ۱۰۴ ہے اور جس کے ایک سی اوراق ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری جلد ۹ ص ۲۷ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے اس (لوائح) سے اقتباسات لیے ہیں۔ (مصنف)

اے حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح (فتح الباری) جلد ۹ ص ۲۱ میں لکھا ہے کہ علماء نے سات قراتوں کی مراد میں اختلاف کیا ہے اور ان اختلافی اقوال کو ابوحاتم بن جہان نے ۳۵ تک شمار کر لیا ہے اور منذری کا کہنا ہے کہ ان میں سے اکثر اقوال غیر پسندیدہ ہیں (مصنف)

ہی یہ بھی بیان کیا ہے کہ لغات عرب سات سے زیادہ ہیں، لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد فصیح ترین زبانیں ہیں، چنانچہ ابوصالح نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قرآن سات لغتوں میں نازل ہوا ہے، جن میں سے پانچ "عجز ہوازن" کی لغتیں ہیں اور "العجز" سعد بن بکر، حاتم بن بکر، نصرون معاویہ اور ثقیف کو کہتے ہیں اور یہ سب کے سب ہوازن میں سے ہیں اور جن کو "علیا ہوازن" بھی کہا جاتا ہے اور اسی لیے ابو عمرو بن العلاء نے کہا ہے کہ عرب کے فصیح ترین "علیا ہوازن" اور "سفلی تمیم" یعنی بنو دارم ہیں۔ اور ابو عبید نے دوسرے طریقہ سے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قرآن "کعبین" یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی لغتوں میں نازل ہوا ہے، جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس طرح؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ چونکہ سکونت کے لحاظ سے خزاعہ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے ان (خزاعہ) پر ان (قریش) کی لغت آسان ہو گئی۔ اور ابو حاتم بختائی نے کہا ہے کہ قرآن قریش، حذیل تمیم، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر کی لغتوں پر نازل ہوا، لیکن ابن قتیبہ نے اسے درست تسلیم نہیں کیا اور کہا ہے کہ قرآن لغت قریش ہی پر نازل ہوا، اور انہوں (ابن قتیبہ) نے ابو حاتم کے قول کو اللہ تعالیٰ کے اس قول — وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ سے رد کیا ہے، اس بنا پر ساتوں لغات کو قریش ہی کے بطون سے ہونا چاہیے اور ابو طلحہ الاہوازی کے نزدیک یہی بات قابل اعتماد ہے۔

ابو عبید نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر کلمہ کی قرأت سات لغتوں پر ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ متفرق طور پر اس میں سات لغات ہیں، یعنی

۱۔ قاموس میں ہے کہ "کعبان" سے مراد ابن کلاب اور ابن ربیعہ ہیں۔ (مصنف)
 ۲۔ یعنی ہم نے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے، تو اس کی قوم ہی کی زبان میں وحی کے ساتھ بھیجا ہے۔
 ۳۔ سورۃ ابراہیم۔ ۱۷۸

بعض لغت تو قریش کا ہے، کوئی لغت ہذیل کا، کوئی لغت ہوازن کا اور کوئی یمن وغیرہ کی لغت کا، البتہ ایسا ہے کہ اس میں بعض لغات کو دوسری لغات کے مقابلہ میں یہ شرف حاصل ہے کہ ان کا استعمال زیادہ ہے۔

نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن خاص مضر کی لغت میں نازل ہوا اور اس قول کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد قرار دی جاتی ہے کہ قرآن لغت مضر میں نازل ہوا ہے اور بعضوں نے تو اس سے آگے بڑھ کر ابن عبد البر کے حوالے سے متعین طور پر مضر کی ان سات شاخوں کی نشاندہی بھی کر دی ہے، ہذیل، کنانہ، قیس، ضبہ، تیم الرباب، اسد بن خزیمہ اور قریش۔ اس طرح مضر کے یہ سات قبائل ہوئے جو سات لغات کا استیعاب کرتے ہیں۔ اور ابوشامہ نے بعض بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ قرآن اولاً تو قریش اور ان کے فیصم ترین پڑوسی قبائل کی لغت میں نازل ہوا، پھر پورے عرب کو اجازت دی گئی کہ اس کو اپنی اپنی ان لغتوں میں پڑھ سکتے ہیں جن کے استعمال کی ان کو عادت رہی تھی، اور جن کے الفاظ و اعراب میں اختلاف تھا اور ان میں سے کسی کو اس زحمت میں مبتلا نہیں کیا گیا کہ وہ عادتاً جس طریقہ سے ایک لغت کو ادا کرتا ہے، اسے ترک کر کے لازماً دوسری لغت کو اس پر قادر نہ ہونے کے باوجود ادا کرے کیونکہ ایسا کرنے سے انہیں شدید دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا نیز ممکن تھا کہ ان کی خودداری اور عصبیت ایسا کرنے میں رکاوٹ بنتی اور مقصود تو یہ تھا کہ انہیں معافی و مطالب کے سمجھنے میں سہولت عطا کی جائے اس لیے انہیں اس کی اجازت دے دی گئی کہ جس طریقہ سے وہ ادا کر سکتے ہوں ادا کریں، اور کسی دوسرے بزرگ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مذکورہ اجازت ان کی خواہش و پسند پر نہیں چھوڑی گئی تھی کہ جو شخص جس کلمہ کو چاہے اپنی لغت میں اس کے مرادف کلمہ سے تبدیل کر کے پڑھ لے بلکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع کا لحاظ ضروری تھا۔

پھر انہوں (صاحب اتقان) نے کہا کہ اکیسواں قول یہ ہے کہ اس سے تمام عرب کے سات متفرق لغات مراد ہیں کہ ان میں کا ہر حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے، اور بائیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں جن میں سے چار عجز ہوازن یعنی سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف کی اور تین قریش کی ہیں، اور تیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ سات لغات ہیں، لغت قریش، لغت یمن، لغت جرہم، لغت ہوازن، لغت قضاعہ، لغت تمیم اور لغت طی۔ اور چوبیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد کعبین یعنی کعب بن عمرو اور کعب بن لؤی کی اور ان دونوں کی سات لغتیں ہیں۔

قرآن میں لغات

اتقان کی تیسویں (۳۷)، نوع میں ابو بکر واسطی کی کتاب "الارشاد فی القراءات العشر" کے حوالے سے منقول ہے کہ قرآن میں مندرجہ ذیل چالیس لغات ہیں۔

قریش۔ ہذیل۔ کنانہ۔ خثعم۔ خزرج۔ اشعر۔ نمیر۔ قیس عیلان۔ جرہم۔ یمن۔ از و ثلوثہ۔ کنذہ۔ تمیم۔ حمیر۔ مدین۔ لخم۔ سعد العشیرہ۔ حضرموت۔ سدوس۔ عالقہ۔ انمار۔ فسان۔ مذرج۔ خزاعہ۔ غطفان۔ سبا۔ عمان۔ بنو حنیفہ۔ ثعلب۔ طی۔ عامر بن صعصعہ۔ اوس۔ مزینہ۔ ثقیف۔ جزام۔ بلی۔ عذرہ۔ ہوازن۔ نمر اور سیامہ کی لغتیں۔ ان کے علاوہ غیر عربی ممالک میں سے فارس۔ روم۔ نبط۔ حبشہ۔ بربر۔ سریانی۔ عبرانی اور قبلی کے الفاظ بھی ہیں۔

پھر صاحب اتقان ابن عبد البر کی کتاب "التہیید" کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا، اس کے معنی میرے (ابن عبد البر کے) نزدیک یہ ہیں کہ اغلب حصہ قرآن لغت قریش پر مشتمل ہے، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام قراءات میں (لغت قریش کے علاوہ) دوسری زبانوں کے لغات بھی موجود ہیں۔ مثلاً

۱۔ صاحب اتقان نے ابن جان کا بیان نقل کیا ہے کہ سات حروف کی منشا و مراد سے متعلق ارباب علم کے ۳۵ مختلف اقوال ہیں۔ پھر ان اقوال کی تفصیلات درج کی ہیں یہ اکیسواں اور اس کے بعد بیان ہونے والا بائیسواں، تیسواں اور چوبیسواں قول اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ (مترجم)

تحقیقِ حمزہ، کہ قریش حمزہ کا تلفظ نہیں کرتے۔

پھر صاحبِ اتقان جمال الدین بن مالک کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو بجز اس کے تھوڑے حصہ کے باقی سب حجازیوں کی لغت میں نازل کیا ہے۔ مثلاً مَنْ يَشَاقِ اللّٰهَ اور مَنْ يَزِدُّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ میں جو ادغام ہے وہ تنویم کی لغت کی رو سے ہے کیونکہ مجزوم کا ادغام انہی کی لغت ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا کم ہے اور فک (الک) پڑھنا، حجازیوں کی لغت ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا زیادہ ہے مثلاً وَلَيَمْلِكَنَّ يَجْجِبُكُمْ اللّٰهَ۔ يُمِدُّكُمْ وَاشْدُّ بِهِ اَزْزٰی اور وَمَنْ يَخْلُ عَلَيَّهِ غَضَبِيْ وَفِيْهِ۔

مرحومِ رافعی نے اپنی ”اعجاز القرآن“ میں ابو بکر واسطی سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ قرآن میں چالیس لغات ہیں، یہ بیان کیا ہے کہ:-

”اب ان لغات کی تحقیق کی کوئی سبیل نہیں کیونکہ یہ سارے لغات منٹ منٹ کر لغت قریش میں گھل مل گئے اس لئے کہ قرآن کے بعد قریش نے ان کو اپنا لیا اور وہ انہیں استعمال کرنے لگے اور ایسی راہ مسدود ہو گئی جس سے ان لغات کی نشاندہی ہو سکتی جن کا لغت قریش میں داخل ہوا ہے اور ان کے اور لغت قریش کے درمیان تفریق کے اسباب منقطع ہو گئے، یہی وجہ ہے کہ علماء اس کثیر تعداد میں سے ایک یا دو یا بس چند ہی کلمات تک ذکر کر کے رہ جاتے ہیں کہاں پوری زبان اور کہاں ایک دو کلمے۔ پھر قرآن کریم کی لغت ایسے طریقہ سے جمع و مرتب ہوئی ہے کہ جملہ عرب اس کو اپنے اپنے لب و لہجہ پر پڑھ سکیں، اگرچہ ان (لہجوں) میں باہمی اختلاف و تناقض ہی کیوں نہ ہو، اس کے باوجود قرآن اپنی فصاحت پر باقی رہتا ہے اور کھوٹ سے خالی ہے۔

کیونکہ وضع ترکیبی میں یہی فصاحت ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے اور یہ لغوی سیاست تھی تاکہ اس کے ذریعہ عرب ایک زبان کی بنیاد

پر ترقی کر کے جماعت واحدہ بن جائیں جیسا کہ بعد میں ایسا ہی ہوا، تو قرآن کی عبارت سات مختلف لہجوں میں پڑھی جاتی رہی۔ مثلاً حمزہ کی تخفیف و تحقیق تمد و قصر، فتح و امانہ اور ان کی درمیانی کیفیت، اظہار و ادغام، علیہم اور الیہم میں ہا کا ضم اور کسرہ اور ان دونوں میں واو کا الحاق، اور منہم اور عنہم میں واو کا الحاق اور الیہ۔ علیہ میں یا کا الحاق وغیرہ تو ہر طرزِ ادا والے اس کو اپنے اپنے لب و لہجہ میں پڑھتے تھے، نیز قرآن میں اس کی بھی نظیر ملتی ہے کہ ایک ہی کلمہ ہے جسے مختلف اہل لغت کے نظم کلام کی رعایت سے دو وجہوں پر استعمال کیا گیا ہے جیسے براء اور برئی، کہ اہل حجاز ۱ انا منک براء ہی بولتے اور تمیم اور دیگر عرب ۲ انا منک برئی بولتے، چنانچہ قرآن میں دونوں لغت ہیں، اسی طرح قرآن میں فاسر باھلک اور واللیل اذ ایسک نقرے ہیں کہ اول الذکر میں لغت قریش کی رعایت ہے چنانچہ وہ کہتے کہ ۳ سریت اور دوسرے عرب کہتے کہ سسیت۔

لغت کے باب میں اس صورتِ حال کا ہم پوری طرح استقصار تو نہیں کر سکے، لیکن علمائے ادب نے اپنی کتب میں بسا اوقات متعدد الفاظ کی طرف اشارے کیے ہیں جیسا کہ میرٹھ کی کامل وغیرہ میں تم دیکھ سکتے ہو۔ پھر ان (رافعی) کو اس باب میں کچھ اور چیزیں مل گئیں تو انہوں نے فٹ نوٹ میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۔

”اور ہم نے ان لغات کی بابت معلومات فراہم کرنے کی نہایت سرگرمی سے سعی و جستجو کی، تو اس میں کچھ کامیابی ہوئی اس لیے کہ مجھے اس سلسلہ میں بنیاد فکری تلاش تھی، جیسا کہ ہم نے اس کو تاریخِ آداب العرب کے حصہ اول

۱ یعنی علیہموا اور ۲ الیہموا۔

۳ یعنی الیہی ملیہی اور فیہی ۳ ابوالعباس مبرد متوفی ۲۸۵ھ

کی لغت ہے، اور ادغام تہم کی لغت ہے۔ اور ضمائر کا اشباع غالباً مین کے قدیم لغات میں حمیوں سے درآمد ہوا ہے کیونکہ ضمیر مفرد متصل — کا — کو مذکر اور اشباع کے ساتھ بولا جاتا ہے مثلاً نعتہ کو نعتھو بولا جاتا ہے، اور ضمیر متصل — ہا — کو بھی مثلاً نعتھا کو نعتھی بولیں گے اور ضمیر جمع — ہم — کو ہمھو مثلاً نعتھو کہا جائے گا، و غیر ذلک۔

پھر ایک اور لغوی شکل ہے اور وہ ہے تغنیم یعنی کلموں کے درمیانی ساکن حروف کو مختلف مقامات میں بجائے سکون کے ضمہ اور کسرہ دے کر متحرک کرنا اور اسی قبیل سے قرآن کی یہ آیت ہے وَاِذَا نَادَى لِلْعُلُوَّةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ اور اسی طرح کے اور الفاظ بھی مل سکتے ہیں، کیونکہ اس میں تغنیم بھی ہے اور تشقیل بھی۔

ابو عبیدہ کا قول ہے کہ اہل حجاز اس طرح کے تمام کلمات میں تغنیم کرتے ہیں سوائے ایک کلمہ کے اور وہ ہے عَشْرَةٌ، کہ وہ (ش) کو جزم دیتے ہیں اور اہل نجد ہر جگہ تغنیم کو ترک کرتے ہیں بجز اس (عَشْرَةٌ) کلمہ کے کہ وہ ش کو کسرہ دے کر بولتے ہیں۔

واضح رہے کہ ہم نے تغنیم کی جو تفسیر و تشریح کی ہے وہ اس کے بعض لغوی معانی کے لحاظ سے ہے۔ ورنہ اصطلاح میں اس کے معنی اور ہیں :-

پھر رافعی اصل کتاب (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ :-

• ان وجوہ سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، قرائتیں ان طریقوں کی بنا پر مختلف

(تقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

۱۔ امار کا عام مدح ہے اور اس (امار) سے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ الف کی اصل یادگی ہے۔ یا اس

بات سے آگاہ کرنا مطلوب ہوتا ہے کہ وہ (الف) اس جگہ یادگی سے منقلب ہو گیا ہے یا اس کی

قریبی حرکت، کسرہ یا ی کی مشابہت کا اظہار مد نظر ہوتا ہے۔ (مصنف)

۲۔ اظہار یعنی بغیر فتح کے ہر حرف کا اس کے مخرج سے ادا کرنا۔ (مصنف)

۳۔ ادغام، یعنی ساکن حرف کے بعد متحرک حرف کو بلا فصل ایک مخرج سے ادا کرنا (مصنف)

۴۔ یعنی جمعہ میں میم کے سکون کو ضمہ دے کر متحرک کر دیا گیا۔ (مترجم)

۵۔ قراءت کی اصطلاح میں کسی حرف کو پڑ کر کے پڑھنے کا نام تغنیم ہے جیسے اللہ کا لام اور وہب کی (وہب)

ہوتی ہیں، جن طرق سے منتقل ہوئی ہیں، کیونکہ نقل کرنے والوں نے جس قبیلہ کی لغت کے مطابق پڑھا، اکثر اسی لغت میں نقل کرتے ہیں اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ قوائت سبعہ ان امور میں، جو از قبیل ادا نہ ہوں، متواتر ہیں اور جو از قبیل ادا ہیں، جیسے مذ اور مالہ وغیرہ تودہ غیر متواتر ہیں مگر مقبوضیت کا درجہ رکھتی ہیں۔ غرض، علمائے قرأت نے اپنی کتابوں میں ہر اس امر کو تفصیل سے بیان کیا ہے جو الفاظ قرآن میں ان وجوہ میں سے کسی وجہ پر وارد ہوا ہے اور جس نے جس لفظ کو جس طرز پر ادا کیا ہے، سب کچھ پوری وضاحت اور بسط و تفصیل سے ان کتب میں درج کر دیا گیا ہے، اور یہ ایسی سعی ملیح ایسا انہماک، اور ایسی وجہ ہے جس کی نظیر کسی دوسری کتاب کی بابت نہیں ملتی اور نہ ان ائمہ اذراہ حدیث جیسے اشخاص و رجال کسی دوسری قوم کو بھی میسر آئے ہیں۔

اس طویل اور مبسوط بحث و کلام سے کثرت لغات کا اندازہ ہو گیا ہوگا اور یہ بات بھی واضح ہو گئی ہوگی کہ یہ کثرت اور یہ وسعت لغات یقیناً لہجوں اور طرز ادا کی زیادتی کی مقتضی تھیں، لیکن بالآخر ان لہجوں میں سے اکثر معدوم ہو چکے، اور بجز اقل قلیل کے کچھ باقی نہیں رہے، اور ایسا اس لیے ہوا کہ لوگ اس قرأت کی طرف متوجہ ہو گئے جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لکھے ہوئے اُن مصاحف کی رو سے تھی جو اطراف مملکت میں بھیجے گئے تھے۔

اور یہ دسرکاری طور پر باضابطہ مصاحف امصار کی اشاعت، صورت حال اس بات کا تقاضا کرتی تھی کہ ایک ہی لہجہ ہو اور وہ قریش کا لہجہ تھا، مگر ابتداء چونکہ لوگوں کو فہم و قرأت میں تسہیل کے لیے اجازت دی گئی تھی اور بعض صحابہ نے قرآن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سات قرأتوں پر اخذ کیا تھا جیسا کہ کتب حدیث میں آتا ہے، اور تابعین نے ان صحابہ سے اسی طرح سنا جیسا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا، اور پھر (قرآن) ان تابعین کے ذریعہ آگے منتقل ہوا (و علی ہذا القیاس) اس لیے قرآن کے یہ چند لہجات باقی رہ گئے اور باقی فنا ہو گئے۔

باب ۹

قرآن کا رسم الخط

اتقان کی نوع میں قرآن کے رسم الخط اور اس کی کتابت کے آداب پر گفتگو کی ابتدا کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ۱۔

”متقدمین و متأخرین کی ایک جماعت نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے ایک ابو عمر ذوالدانی بھی ہیں، اور ابو العباس مراکشی نے قاعدۂ کتابت کے خلاف بعض قرآنی رسم الخط کی توجیہ میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام ”عنوان التوہیل فی مرسوم خط التنزیل“ ہے، اور اس میں بتایا ہے کہ لکھنے میں ان حروف کی کیفیت کا (قاعدۂ کتابت سے) اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان کے کلمات کے معانی کی حالتوں میں حسب روایات قرارت اختلاف ہے۔“

پھر صاحب اتقان ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ۱۔

”عربی قاعدہ ہے کہ حروف حجابیہ سے لفظ کی کتابت میں اس کی ابتدا کی رعایت کے ساتھ ساتھ اس پر وقف کا لحاظ بھی رکھا جائے اور نحو یوں نے اس کے اصول و قواعد کی طرح ڈالی ہے، لیکن بعض حروف میں مصحف امام رحمت عثمان والے مصحف) کے خط سے اس کا اختلاف ہے، اور اہلبیہ کا بیان ہے کہ امام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا مصحف کو لوگوں کے مقرر کردہ حروف حجابیہ کے جدید طریقہ

۱۔ اختلاف معانی کی وضاحت آگے آرہی ہے (مترجم)

کتابت پر لکھا جانا چاہیے، تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں، بلکہ اسے پہلی ہی طرز کتابت پر لکھنا چاہیے۔

الدانی نے (اپنی کتاب) "المقتنع" میں اس قول (ارشاد امام مالکؒ) کی روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ علمائے امت میں ایسے کسی نے بھی اس قول کی مخالفت نہیں کی ہے نیز اشیب کا دوسری جگہ بیان ہے کہ امام مالکؒ سے بعض اُن حروف کی بابت پوچھا گیا جو قرآن میں ہیں، جیسے واؤ اور الف، کہ کیا آپ کی ملتے ہے کہ یہ حروف مصحف میں جس طریقہ سے مکتوب ہیں اس سے بدل کر دوسرے طریقہ سے لکھا جائے انہوں نے کہا کہ نہیں۔ ابو عمرو (الدانی) کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ واؤ اور الف ہیں جو رسم الخط میں زائد ہیں کہ کئے تو جاتے ہیں مگر پڑھے نہیں جاتے، جیسے اُدلوا۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ داو یا الف یا دی (غیرہ) لکھنے کی بابت مصحف عثمانی کے خط کی مخالفت حرام ہے، اور بیہقی نے "شعب الایمان" میں کہا ہے کہ مصحف کی کتابت کرنے والے کو چاہیے کہ حروف ہجاء کی کتابت میں اس طرز کی پابندی کرے جو مصاحف میں اختیار کیا گیا ہے اور جس طریقہ سے صحابہؓ نے لکھا ہے، اس کی مخالفت نہ کرے اور نہ اس میں کوئی تغیر کرے کیونکہ وہ وسیع العلم تھے، دل کے بچے اور زبان کے صادق تھے اور ہم سے زیادہ صاحب علم اور ہم سے زیادہ امین تھے اس لیے ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم اپنے آپ کو ان کی کوتاہی اور کمی کا پورا کرنے والا گمان کریں۔“

۱۔ یعنی الف کے بعد والا واؤ اور آخری الف۔ یہاں قابل فور بات یہ ہے کہ اولویں الف کے بعد والے واؤ کی بابت ایسا نہیں ہے کہ مصحف عثمانی میں تو لکھا گیا تھا، اور اس بنا پر قرآنی رسم الخط میں ضرور لکھا جانا چاہیے، اور لکھا جاتا ہے، مگر لوگوں کے مقرر کردہ جدید طریقہ کتابت پر نہ لکھا جاتا ہو، مگر قرآن میں بھی اس کی کتابت ہوتی ہے اور آج تک دیگر عربی کتب میں یہ لکھا جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا۔ (مترجم)

الاصطلاح السلفی

کشف الظنون میں خطا پر بحث کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ علم رسم الخط میں سے مصحف کے اُس خط کی معرفت بھی ہے جس کو صحابہ نے جمع قرآن کے وقت متعین کیا جسے زید بن ثابتؓ نے اختیار کیا تھا اور اس کو ”الاصطلاح السلفی“ (سلف صالحین کی مقررہ اصطلاح) بھی کہتے ہیں، اور اس رسم الخط کے علم میں شاطبی کی منظوم کتاب ”العقلیۃ الرایۃ“ ہے۔

پھر انہوں (صاحب کشف الظنون) نے ”عقلیۃ اتراب القصاص فی اسنی المقاصد“ کے بارے میں لکھا ہے کہ نظم میں لکھی ہوئی ایک کتاب ہے جو دراصل مصحف کے رسم الخط کے موضوع پر ابو عمرو الدانی کی کتاب ”المقنع“ کے مضامین ہیں، جنہیں شیخ ابو محمد قاسم بن فیروز^۱ شاطبی (متوفی ۵۹۰ھ) نے نظم کے قالب میں ڈھال دیا ہے اور یہ منظوم رایت ہے۔

پھر صاحب کشف الظنون نے اس کی شرح لکھنے والوں کا تذکرہ کیا ہے، جو بہت ہیں، اور سب سے آخر میں جنہوں نے اس کی شرح لکھی ہے وہ نور الدین علی بن سلطان محمد اہروی القاری متوفی ۸۱۴ھ ہیں۔

اور اس صدی کے علماء میں سے اس کی شرح فاضل وقت موسیٰ جبار اللہ دستوفدونی نے لکھی ہے، جو اہل قازان میں سے تھے اور یہ نظم اس شرح کے ساتھ ۱۲۲۶ھ میں طبع ہوئی ہے۔ اس نظم کا ایک شعر ہے کہ:-

وقال ما لک القرآن یکتب بال کتاب الاول لا مستحد ثاسطرا^۲
اس کی شرح میں شارح مذکور کہتے ہیں کہ:-

”یعنی اس زمانے میں جو طرز کتابت رائج ہو گیا ہے، اس پر قرآن نہ لکھا جائے۔ مطلب

^۱ لے من کو کسرہ، و کو تشدید اور نمہ اور سر کے بعد ہا۔ (مصنف)

^۲ یعنی ہر شعر کا آخری حرف (ردیف) اس ہے۔

^۳ مصطفیٰ بن عبد اللہ حاجی خلیفہ کاتب حلبی متوفی ۱۰۶۷ھ

لکھ امام مالک کا قوں ہے کہ پہلی کتابت پر لکھا جائے، نہ کہ جدید طرز پر۔

یہ کہ صحابہ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ پہلی حالت باقی رہے یہاں تک کہ اسی طرح بعد والوں کو تعلیم دی جاتی رہے اور جو شخص اس کے خلاف کرتا ہے وہ دراصل امت کو سلف کے رسم الخط سے بے خبر رکھنا چاہتا ہے۔

امام مالک اور علماء کی بڑی جماعت کا یہی موقف ہے، لیکن ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ پہلی کتابت کی تقلید کئے بغیر کتابت جائز ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ کتابت علم صرف کے لحاظ سے خط کے جو قواعد بیان کئے گئے ہیں ان کے مطابق کتابت جاری رکھنے کے لیے ہے نہ کہ ان قواعد اصطلاحیہ کے عین مطابق ہونی ضروری ہے جن کی بنیاد کسی علمی حقیقت پر نہیں ہے، کیونکہ جو اصطلاح قرن صحابہ کے بعد قائم ہوئی وہ قرآن کے خط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، خصوصاً جب کہ اس کی بنیاد علمی اساس پر نہ ہو۔

۱۔ امام جزری نے اپنی کتاب ”النشر في القراءات العشر“ جلد ۲ ص ۱۲۲ میں لکھا ہے کہ خط سے مراد کتابت ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاسی اور اصطلاحی۔ قیاسی وہ ہے جس میں خط لفظ (بولنے) کے مطابق ہو، اور اصطلاحی وہ ہے جو کسی حرف کو زیادہ کرنے یا حذف کرنے یا اصل یا فصل میں اس لفظ کے مخالف ہو (یعنی جیسا لکھا ہوا ہے، ٹھیک ویسا ہی بولنے میں نہ ہو) لیکن اس کے بھی قوانین و اصول ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، اور کتب عربی کے ابواب میں اس کا پوری طرح بیان ہے۔ پس، اکثر خط مصحف تو ان قوانین کے مطابق ہیں، البتہ کچھ اشیا ایسی ہیں جو ان قوانین سے خارج ہو گئی ہیں، جن کا اتباع لازمی ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے، ان میں سے بعض تو وہ ہیں جن کا سبب اور جن کی حکمت سے ہم کو واقفیت حاصل ہو گئی ہے لیکن کچھ ایسی بھی ہیں جن تک ہمارے علم کی رسائی نہیں ہوئی ہے۔

جزری کے اس بیان سے تم مجھ سکتے ہو کہ وہاں کوئی ایسی اصطلاح نہیں ہے جس کی بنیاد علمی اساس پر یعنی اصطلاح حادث سے یہ مراد نہیں ہے کہ خط قرأت پر کوئی حکم لگایا جا رہا ہے بلکہ مراد ان دونوں پر عمل ہے۔

پھر شارح مذکور کہتے ہیں کہ :-

”میرے نزدیک صحابہ کے رسم الخط کا تجزیہ اگر اس طرح کیا جائے تو بات صاف ہو جائے گی کہ قرآن میں ہمیں دو طرح کے رسم الخط ملتے ہیں (ایک کا ہم نام رکھتے ہیں) (۱) رسم الاحتمال۔ جیسے (مالک کے الف کا) حذف مَالِکِ یوم ۲ الدین میں، کہ اس طرح لکھنے میں قرأت قدر کا احتمال باقی رہتا ہے (یعنی مَلِکِ یوم ۲ الدین بھی پڑھا جاسکتا ہے، جو ایک قرأت ہے) اسی طرح۔ یَخَادِعُونَ میں (الف کا) حذف تاکہ یَخْدَعُونَ کی قرأت کا احتمال رہے (جو ایک قرأت ہے) اسی طرح فَاَزَلَاهَا میں حذف (الف) تاکہ اَزَلَهَا کی قرأت محتمل رہے اور اسی طرح کُفِی ۲ لَسَجِل ۱ للکتاب میں حذف (الف) تاکہ للکتب کی قرأت کا احتمال رہے۔ علیٰ ہذا القیاس ایسے مقامات جہاں اختلاف قرأت کا احتمال ہو، تو وہاں صحابہؓ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ ایسا رسم الخط ہر اس قرأت کا متحمل ہو سکے جو تلاوت مسنونہ سے ثابت ہو (اور دوسری قسم کا ہم نام رکھتے ہیں)

(۲) رسم الاصطلاح۔ مثلاً مساوات جیسے لفظ سے دونوں الف کا حذف یا مثلاً لفظ شئی میں الف کی زیادتی۔ یا مثلاً مشرکاء کو مشرکواہ لکھنا اور ۲ بناء کا رسم الخط ۲ بنواء وغیرہ کہ ان کے لیے ایسے رسم الخط پر اصرار جس کی کوئی علمی وجہ ہمارے سامنے ظاہر نہ ہو، تو اس میں رسم صحابہؓ کی اتباع واجب نہیں ہے۔ یہ میری اپنی رائے اور ذاتی رجحان ہے۔ اور جاری رائے کی تائید عز بن عبد السلام کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اس طرح کی پابندی صدر اول میں بالکل مناسب اور درست تھی، جبکہ علم زندہ اور تروتازہ تھا لیکن اب اسی قدیم رسم الخط پر مصاحف کی کتابت سخت نامناسب ہے کیونکہ اس سے التباس و اشتباہ کا قوی اندیشہ ہے اور جالبوں کی طرف سے تغیر واقع ہو جانے کا بھی بہت امکان ہے۔

یعنی اسے ہم اس طرح لکھیں لَشَآئِی، جیسا کہ مطبوعہ مصحف عثمانی کے رسم الخط میں ہے (مصنف)

لیکن عز بن عبد السلام کی بات اتنی عمومیت سے درست نہیں بلکہ ہم نے بالتفصیل جو تجزیہ کیا ہے وہی بہتر ہے، کیونکہ بلاشبہ رسم الاحتمال کی پابندی ضروری ہے جس کا سبب اور جس کی مصلحت ذکر کی جا چکی ہے، البتہ رسم الاسطوانات کے باب میں وہی قدیم رسم الخط لازم نہیں۔

(عز بن عبد السلام کے علاوہ) عثمانی رسم الخط کو لازم نہ قرار دینے والوں میں ایک علامہ زرخشری بھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون نے خطا پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔
 ” زرخشری کشف میں بیان کرتے ہیں کہ ”اگرچہ مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس ہیں لیکن ان سے کوئی خرابی واقع نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان کا تلفظ قائم ہے اور رسم الخط باقی ہے، اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی ہے۔“
 ابن خلدون کی رائے

اور قرآن کے رسم الخط کے باب میں علامہ عز بن عبد السلام اور زرخشری کے مسلک کی ہمنوائی کرنے والوں میں ابن خلدون بھی ہیں جنہوں نے اپنے مقدمہ میں اس کی بابت ایک مفصل بحث کی ہے، چنانچہ خطا پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔
 ” عربی خط صدر اول میں عمدگی اور جودت اور اصول و قواعد پر مبنی ہونے کے لحاظ سے حد کمال تک نہ پہنچا تھا، بلکہ اوسا درجہ سے بھی گرا ہوا تھا، کیوں کہ

علامہ زرخشری کے اس فقرہ سے کہ ”مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس ہیں“ معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی رسم الخط کا اختیار کرنا لازم نہیں لیکن ان کا یہ آخری فقرہ کہ ”اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی“ اس امر پر دال ہے کہ عثمانی رسم الخط کا اختیار کرنا ان کے نزدیک لازم اور ضروری ہے۔ بہر حال، اس معاملہ میں زرخشری کا مسلک کچھ واضح نہیں ہے، اس لیے ان کی اس عبارت سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ عثمانی رسم الخط کے غیر ضروری ہونے کے قائل ہیں۔ (ع۔ع۔)

عربوں میں بدویت اور وحشت تھی اور صنعتوں سے بچتا تھا، اسی لیے تم دیکھتے ہو کہ مصحف کی کتابت میں کیسی کیسی خامی رہ گئی اور صحابہؓ نے اسے اپنے جس رسم الخط میں لکھا، وہ جودت اور اصول کے لحاظ سے غیر مستحکم تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابت میں بکثرت ایسے مظاہر ہیں جو رسم الخط کی صنعت کے ماہروں کے مقررہ اصول و قواعد کے خلاف ہیں، پھر اسلاف میں سے تابعین نے صحابہ کرام کے رسم الخط کی تبرکاً پیروی کی جو (صحابہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خیر المخلوق تھے، وحی الہی — کتاب اللہ کے صحیح وارث اور حامل تھے اور اس کے امین تھے، جس طرح ہمارے زمانہ میں علماء اور اولیاء کے خط کی تبرکاً پیروی کی جاتی ہے اور صحت و غلطی سب کی پیروی کی جاتی ہے، حالانکہ وہ صحابہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے، لہذا اگر صحابہ کے رسم الخط کو یہ مقام حاصل ہوا کہ اس کی پیروی کی جائے تو غیر معقول نہیں، چنانچہ کاتبین انہی کے نقش قدم پر چلے، اور ان کا رسم الخط باقی رکھا گیا، لیکن علماء نے اس رسم الخط کی حفاظت کے ساتھ ساتھ باجا جو رسم الخط کے اصول کے خلاف تھا، اس پر لوگوں کو متنبہ کیا اور اس (خلاف اصول) کی طرف اشارے کر دیئے ہیں۔ اس بنا پر یہ بات قابل التفات نہیں جسے بعض نادانوں نے گمان کر رکھا ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط تھے صنعت کتابت میں ماہر تھے اور جو باتیں ان کے رسم الخط میں خلاف اصول ہیں وہ حقیقتاً ایسی نہیں جیسی بنظاہر نظر آتی ہیں، بلکہ ان سب کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے، مثلاً لا اذبحنہ میں جو زائد الف لکھا گیا ہے وہ اس بات پر تنبیہ کے لیے ہے کہ ذبح واقع نہیں ہوا یا مثلاً بایید میں ی کی زیادت قدرت ربانی کے کمال پر دلالت کرنے کے لیے ہے اور اسی طرح کی دوسری مثالیں ہیں جن کی کوئی اصل نہیں، اور اس طرح

۱۔ ابن خلدون کی یہ بات درست نہیں کہ حروف زیادت کی کوئی اصل نہیں عربی زبان میں عند ف (کجاوا) استعمال ہوتا ہے لیکن جب یہ ظاہر کرنا ہو کہ کجاوا غیر معمولی طور پر بڑا ہے تو عند اف (الف کی زیادت کے ساتھ) (باقی آئندہ صفحہ پر)

کی لاطائل تاویل و تعلیل پر یہ لوگ اس لیے مجبور ہوئے کہ انہوں نے نجیاً خود نقص کتابت سے صحابہ کو بری کرنا چاہا اور یہ گمان کیا کہ رسم الخط ایک کمال ہے، اس لیے رسم الخط کی جودت و عمدگی کی نسبت صحابہ کی طرف کر کے انہیں کمال پر فائز کرنا چاہا، اور جہاں کہیں خط کی جودت و عمدگی کے خلاف نظر آیا اس کی وجہ بیان کر دی حالانکہ خوشنویسی اور جودت خط صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں ہے، جس کے نہ ہونے سے ان کی شان میں کچھ تدریح لازم آئے، کیونکہ کتابت، جیسا کہ میری تفصیلی بحث سے تم نے جانا، شہری اور معاشی صنعتوں میں داخل ہے، جس کا کمال اضافی ہے نہ کہ حقیقی، کہ اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو، یا رسم الخط کے باب میں کمزور ہو تو اس کا اثر اس کے دین و اخلاق پر پڑے، رسم الخط کی صنعت تو ایک ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمی تھے، اور یہی آپ کی ذات اور آپ کے مقام شرف کا کمال تھا کہ آپ اُن صنعتوں سے منزہ ہوں جو اسباب معاش ہیں، لیکن اُمیت ہمارے حق میں کمال نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو علانی ذبیوی سے کٹ کر اپنے رب کی طرف رجوع رکھتے تھے، اور ہم مجبور ہیں کہ اپنی ذبیوی زندگی کے لیے اس صنعت کو احسن طریقہ سے سیکھیں جو باہمی معاونت کے لیے ضروری ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بولتے ہیں حالانکہ اس لفظ میں اصل لغت کے اعتبار سے الف نہیں ہے۔ تو یہ ایک اصل ہے، جس پر عہد صحابہ کی کتابت کے زائد حروف کو قیاس کیا گیا اور ان زیادات کی ایسی توضیحات کی گئیں جو اصول اسلام کے خلاف نہیں اور لغت میں بھی ان کی گنجائش ہے لیکن چونکہ اس سے ثنائی رسم الخط کے لزوم کے لیے ایک ذریعہ دلیل سامنے آتی ہے اس لیے ابن خلدون کہتے ہیں کہ ”لا اصل لہ“ (اس کی کوئی اصل نہیں) اور اس کی جو اصل ہے اس کی طرف ان کا دھیان نہیں (ع۔ع۔)

۳۔ کیونکہ تمدن کا پھیلنا اس کا تقاضا کرتا ہے، اور صحابہ کے زمانہ میں شہریت اور تمدن کو اتنی ترقی و وسعت حاصل نہ ہوئی تھی کہ وہ اس ترقی یافتہ تمدن کی ضروریات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے لازماً رسم الخط کی صنعت میں مہارت حاصل کریں تاکہ نقص کتابت خلی نہ ڈالے۔ (مترجم)

یہاں تک کہ علوم اصطلاحیہ کی تحصیل ہمارے لئے ضروری قرار پاتی ہے اس لیے ہمارے حق میں تو یہ کمال ہوگا مگر رسولؐ کے حق میں مدبری اور ٹیکنیکل تعلیم سے منترہ ہونا کمال ہوگا..... الخ

یہ تو وہ ہے جو ابن خلدون نے اپنے "مقدمہ" کی اس فصل میں کہا ہے، اور آگے ایک دوسری فصل میں علوم القرآن سے متعلق تفسیر اور قرأت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:-
 "بسا اوقات رسم کے فن کو بھی فن قرأت کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں، یعنی قرآن کے حروف مصحف میں کس طرح لکھے جائیں اور اس کے رسم الخط کی کیا شکل ہونی چاہیے، کیونکہ اس میں بہت سے ایسے حروف ہیں جن کا رسم الخط اصول خط کے لحاظ سے غیر معروف ہے، مثلاً اید میں ی کی زیادت یا لا اذ بحضہ میں (ذ کے پہلے والے) اور لا اوضعوا میں (واو کے پہلے والے) الف کی زیادت یا جزا والظالمین میں واو کی زیادت اور کسی جگہ الف کا حذف اور دوسری جگہ اس کا حذف نہ کرنا اسی طرح بعض جگہ لمبی دت، لکھی گئی ہے، حالانکہ دراصل اسے بادتہ کی شکل پر لکھنا چاہیے، وغیرہ ذلک۔ اس طرح کے خلاف اصول رسم الخط مصحف میں جہاں جہاں ہیں، ان کی بابت جیسی کچھ تعلیل اور لا ظاہل تاویل کی جاتی ہے، اس کا تذکرہ اس فصل میں ہم کر آئے ہیں جس میں رسم الخط پر بحث ہے۔

غرض جب قرآنی رسم الخط میں دیکھا گیا کہ کتابت کے اصول و قواعد کے خلاف لکھا ہوا ہے تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کے رسم الخط میں اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ مغرب اقصیٰ میں ابو عمرو الدانی نے اس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں، جن میں مشہور ترین "المقنع" ہے، جسے لوگوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی پر رسم الخط کا دار و مدار ٹھہرا، پھر اس کتاب کو ابو القاسم شاطبی نے اپنے مشہور قصیدہ رائیہ کی صورت میں نظم کے قالب میں ڈھالا اور لوگوں نے اسے حفظ کر لیا اس کے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا جس کا تذکرہ

ابوداؤد سلیمان بن نباح نے اپنی کتاب میں کیا ہے، جو مجاہد کے آزاد کردہ غلام تھے اور ابو عمرو الدانی کے تلامذہ میں تھے اور ان کے علوم کے وارث اور ان کی کتابوں کی روایت کرنے میں مشہور تھے، پھر اس کے بعد بعض اور رسم الخط کے باب میں اختلاف رونما ہوا، جس کو مغرب اقصیٰ کے علمائے متاخرین میں سے خازن نے "المقتنع" کی بہ نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور اضافہ کے ساتھ ایک تصدیق میں نظم کیا جو بہت مقبول ہوئی اور مغرب اقصیٰ میں ہر جگہ بہت جلد پھیل گئی۔ اور لوگوں نے اسی کے حفظ و مطالعہ پر اکتفا کیا اور رسم الخط کے موضوع پر ابوداؤد اور ابو عمرو اور شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا ترک کر دیا۔

شیخ محمد نجیت کی تنقید

ابن خلدون کے اس مسلک سے اختلاف کرتے ہوئے علامۃ الشیخ محمد نجیت مفتی دیار مصر نے اپنے رسالہ "الکلمات الحسان فی الحروف السبعت و جمع القرآن" میں تنقید کی ہے۔ چنانچہ رسالہ مذکورہ کے ص ۳۶ میں نکت و ادغام پر ایک طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

"لہذا جب تم ان باریکیوں پر غور کرو گے تو یقین کر لو گے کہ رسم الخط توقیفی ہے اور یہ کہ ان کی یہ مجرد ایک اصطلاح نہیں ہے اور یہ کہ صحابہؓ رسم الخط کے علم اور کتابت کی صنعت سے اچھی طرح واقف تھے اور جس نے اس کے خلاف بات کہی ہے اس نے خطا کی اگرچہ علم میں وہ بہت اونچے درجہ ہی پر کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ غریب

۱۔ اور علامۃ الشیخ محمد حبیب اللہ الشیقلی المتربی المالکی نے بھی، جن کی وفات مصر میں اور جہاں تک میرا خیال ہے ۱۳۶۳ھ میں ہوئی ہے۔ مددوح ان علماء میں سے تھے جنہوں نے ہمیں (حدیث کی) سند کی اجازت دی تھی اور ہم نے انہیں اجازت دی تھی ولہذا الحمد۔ ان کی تنقید ان کے ایک رسالہ میں ہے جسے انہوں نے ہمارے پاس بھیجا تھا، جس کا نام "ایقاظ الایمان فی وجوب اتباع رسم المصحف للإمام" ہے اور ۱۳۵۲ھ میں مصر میں طبع ہوا ہے۔ (مصنف)

۲۔ اس سے مراد ابن خلدون ہیں، جیسا کہ آگے انہوں نے خود نام کی تصریح کی ہے۔ (مصنف)

ابوبکر (باقلائی) اور نبوی سے منقول ہوگا، جس کا مفاد یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ہے نہ کہ صحابہ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح ہے اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس ہیئت پر اس کی کتابت کا حکم دیتے تھے جس پر مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوئی ہے اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس رسم الخط کا پابند کیا تھا۔ اور یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے جیسا کہ جعفری نے شرح العقیلة میں تصریح کی ہے، اور وہ (ائمہ اربعہ) رسم عثمانی کے خلاف مصحف کی کتابت کو جائز نہیں قرار دیتے تھے، اور جس نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس لیے نہیں کہ اس کے نزدیک رسم مصحف صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح تھی، بلکہ اس لیے اس نے رسم الخط میں کتابت قرآن کو جائز ٹھہرایا جو رسم عثمانی سے مختلف تھا، کہ اس سے بھی غرض مقصود کا فائدہ حاصل ہو جاتا تھا۔

یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کتابت سے واقف نہ تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وصف یہ بیان کیا ہے کہ وہا کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولا تحطہ بيمينک اذا لنتاب المعطلون۔

کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصطلاحی طریقہ سے اور لوگوں سے سیکھ کر کتابت نہیں جانتے تھے، لیکن اندوئے وحی تو آپ قرآن کی کتابت اور اس کے رسم کا حکم جبریل کی تعلیم سے دیتے تھے۔ نیز اسی کے ساتھ یہ حقیقت سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتبان وحی کے کتابت کردہ اجزاء کو علی حالہ باقی رکھا، اور آپ کا یہ طرز عمل اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ

۱۔ (اے رسول) تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو باطل پرستوں کے لیے شک کی گنجائش تھی۔ (عنکبوت۔ ۴۹)

رسم الخط توقیفی ہے۔

لہذا ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں اور دوسروں نے جو کچھ لکھا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے، یعنی یہ کہ رسم مصحف صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح تھی اور یہ کہ وہ اپنے اس ٹیکنیکل علم میں مبتدی تھے، انہوں (ابن خلدون) نے اپنی اس بات پر استدلال کی خاطر ”بایید“ وغیرہ جیسے الفاظ کو پیش کیا ہے کہ اللہ کے قول والسماء بنیناھا بایید کے لفظ اید میں ایک ”ی“ زائد کر کے بایید لکھا گیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنے استدلال کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ رسم الخط کے لیے لازم ہے کہ رسم الخط کی صورت تلفظ کے مطابق ہو، حالانکہ یہ لازم نہیں، اس لیے کہ (ابن خلدون جس رسم الخط کو ترقی یافتہ سمجھتے ہیں، خود اس میں یہ التزام نہیں، مثلاً، لفظ دادد میں ایک ہی واؤ لکھا جاتا ہے حالانکہ بولنے میں دو واؤ ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح عرو میں ”ر“ کے بعد واؤ لکھا

۱۔ شریعت میں کسی معاملہ کے توقیفی ہونے سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ اس معاملہ کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوا، اپنے ذرائع علم سے نہیں ہوا اور ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم سراسر وحی ہے، اس لیے کسی معاملہ کے توقیفی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم وحی سے ہوا۔

قرآنی رسم الخط جہاں جہاں اصطلاحی رسم الخط کے خلاف ہے اس کی واضح توجیہات سلف سے منقول ہیں البتہ جس جگہ کوئی توجیہ موجود نہیں ہے یا کسی توجیہ سے اطمینان نہیں ہوتا وہاں توقف کیا جائے یہ امر کسی کے لیے بھی ممکن نہیں ہے کہ ہر معاملہ میں اسے علمی احاطہ حاصل ہو جائے اور پھر وحی کے علوم پر گرفت سب سے زیادہ مشکل ہے کہ ان میں انسان اپنے ذریعہ علم کو محدود پیمانہ پر ہی استعمال کر سکتا ہے لیکن کچھ لوگوں نے اپنا یہ وطیرہ بنالید ہے کہ جو چیز ان کی عقل و فہم کی گرفت سے باہر ہو وہ جھٹ اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اپنی داماندگی و در ماندگی سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں حالانکہ ان کی ٹھیک پوزیشن یہ ہوتی ہے کہ وہ صاف صاف اپنی بندگی اور عاجزی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہہ دیں کہ

”ہم اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے“ (ع-ع)

جاتا ہے حالانکہ اس کا تلفظ نہیں کیا جاتا۔

اور ابو بکر (باقلائی) اور بنو ی کی جن عبارتوں سے شیخ محمد نجیب نے اپنی تنقید اور اپنے مسلک کو میرین کیا ہے، ان کو موصوف نے اپنے مذکورہ رسالہ کے ص ۷۷ میں نقل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ:-

”ابو بکر باقلائی نے کہا ہے کہ وہ سارا قرآن جسے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اور جس کے لکھنے اور ثبت کرنے کا اس نے حکم دیا اور جسے منسوخ نہیں کیا اور جس کی تلاوت نزول کے بعد نہیں اٹھائی گئی یہی ہے جو ماہین الدفتین (دفتینوں کے درمیان) ہمارے ہاتھوں میں ہے جو ذرہ برابر بھی کمی یا زیادتی کے بغیر مصحف عثمانی میں ثبت ہوا اور یہ کہ اس کی ترتیب اور اس کا نظم و نون ٹھیک ٹھیک اسی طریقہ پر ثابت ہیں، جسے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مقرر کیا ہے اور جس کے مطابق اس کے رسولؐ نے آیات و سورت کو مرتب کیا، اس میں نہ کسی مؤخر کو مقدم اور نہ کسی مقدم کو مؤخر کیا گیا اور یہ کہ امت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سورہ کی آیات اور ان کے مقامات کو محفوظ کر لیا ہے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دامت نے، نفس قرأت اور خود تلاوت محفوظ کر لی ہے اور بنو ی نے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ صحابہؓ نے اس قرآن کو، جسے اللہ نے اپنے رسولؐ پر نازل فرمایا، اس خیال کے پیش نظر کہ کہیں اس کا کوئی حصہ حفاظ قرآن کے ختم ہونے سے ضائع نہ ہو جائے، بغیر ادنیٰ زیادتی یا کمی کے، ماہین الدفتین جمع کیا اور اس کو اسی طرح لکھا جس طرح انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا بغیر اس کے کہ مقدم کو مؤخر یا مؤخر کو مقدم کریں، یا اس کی ایسی ترتیب رکھیں جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو اسی ترتیب کے مطابق اس قرآن کی تعلیم دیتے اور تلقین کرتے تھے، جو ترتیب آپ کو جبریلؑ نے توفیقاً بتائی تھی اور وہ یہی ہے جس پر اس وقت ہمارے مصاحف ہیں۔“

ماحصل اور محاکمہ

مندرجہ بالا اقوال و بیانات کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآنی رسم الخط کے باب میں کچھ ائمہ اور علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے یعنی حضرت عثمانؓ کے زمانہ کے لکھے ہوئے مصحف کا جو رسم الخط ہے۔ اس میں کسی طرح کا تغیر جائز نہیں اور کچھ دوسرے ائمہ و علماء کی رائے میں یہ التزام واجب نہیں اور رسم الخط اور علم صرف کے جو اصول و قواعد علماء نے مدون کئے ہیں، ان کے مطابق کتابت قرآن سے کوئی چیز مانع نہیں۔

اسی مسلک (دوم) پر قرن دوم کے زمانہ سے ہمارے موجودہ زمانے تک امت اسلامیہ کا بڑا حصہ مشرق و مغرب میں عمل پیرا ہے، پھر جب طباعت کی ایجاد ہوئی تو آستانہ، مصر اور ہند وغیرہ کے مطابع نے یہی روش اختیار کی اور علماء نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا اس لیے کہ مقصد تو یہ ہے کہ اختلاف قراءت کے باوجود لفظ کی محافظت ہو تاکہ کسی طرح تحریف کو دراندازی کا موقع نہ ملے، لہذا معلوم ہوا کہ ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہتر اور معقول ہے اور اس کی تائید امت کے عمل سے ہوتی رہی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا اور امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

رہے وہ طائل جو شیخ محمد نجیب نے اس کے خلاف بیان کیے ہیں، تو حقیقت یہ ہے کہ وہ بے وزن ہیں۔ مزید برآں انہوں نے اپنے استدلال میں بعض ایسی باتیں بیان کی ہیں جو ان کے حق میں نہیں بلکہ فریق ثانی کے حق میں جاتی ہیں اور بغیر انصاف ادنیٰ تا مل سے کام لیا جائے تو خود اسے معلوم کیا جاسکتا ہے، اس لیے بسط و تفصیل سے کام لے کر ہم بحث کو طول دینا نہیں چاہتے۔

پھر انہوں نے استشہاد میں ابوبکر باقلانی اور بغوی کی جو عبارتیں پیش کی ہیں، ان میں کوئی ایسی بات نہیں جو شیخ محمد نجیب کی تائید کی صلاحیت رکھتی ہو کیونکہ ان دونوں کے کلام کا تعلق ترتیب آیات و سورتوں سے ہے اور یہ کہ مصحف کے مابین الدفتین جو کچھ ہے وہ اللہ کا کلام ہے، بیشک وہ اللہ کا کلام ہے، مگر موضوع بحث یہ تو نہیں؛ بلکہ بحث تو رسم الخط کے باب میں ہے اور وہ رسم الخط جسے مشرق و مغرب میں اگر سارے مسلمان نہیں تو ان کی عظیم اکثریت نے اختیار کیا اور جس میں خط اور علم صرف کے قوانین کا لحاظ رکھا گیا

ہے، وہ یقیناً قاری کے لیے سہل ہے خصوصاً بچوں کے لیے، مثلاً "صلوٰۃ" کہ اس کی اصل کی طرف بچے کا ذہن منتقل کرانے کے لیے "صلوٰۃ" لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ جب کچھ علم صرف جان لے گا تو اسے یہ بات از خود معلوم ہو جائے گی اور اگر وہ علم صرف حاصل نہ کرے تو اسے اس کے جاننے کی نہ ضرورت ہے اور نہ اس طرح (صلوٰۃ) لکھنا اس کے لیے مفید ہوگا کیونکہ اس کا ذہن اس کی اصل کی طرف منتقل ہی نہ ہوگا)

غرض، جب ہم اسی طرح لکھیں جس طرح بولتے ہیں تو یقیناً یہ چھوٹے بڑے سب کے لیے آسان ہوگا لہذا ہمیں چاہیے کہ مثلاً صلاۃ اور زکاۃ، ابراہیم، اسحاق، اسماعیل اور حارث وغیرہ کو الف ہی سے لکھیں جس طرح ہم بولتے ہیں، ہاں، اگر علمائے قراءت کے لئے مصنف طبع ہوں اور اس میں (مختلف) قراءات وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے تو پھر اس طرح کتابت سے کوئی مانع نہیں بلکہ ضروری ہے، جیسا کہ ہمارے اس زمانے میں، یعنی ملک فواد الاول شاہ مصر کے دور میں، مصحف عثمانی کے مطابق ایک مصحف طبع ہوا تھا جس میں اس طرح ملائک، صراط، کتب، صلوٰۃ، بصرہم اور غشوٰۃ اور بخذ عون وغیرہ لکھا گیا تھا کہ ان کے اوپر مرقم کر دیا گیا تھا جس سے الف کی طرف اشارہ تھا۔

اس مصحف کے آخر میں اس کے رسم سے متعلق بہترین تفصیلات تھیں اور اس کی تاریخ طباعت ۱۰ ربیع الثانی ۱۲۳۳ھ تھی اور اس کے آخر میں مرقوم تھا کہ "رسم وضبط اور قراءات کی امہات کتب کی طرف مراجعت کرتے ہوئے نہایت دقت نظر سے اس

۱۔ مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پابندی ابھی تک مصاحف میں کی جاتی ہے کہیں کہیں اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ورنہ ہر جگہ اس رسم الخط کو قرآن کا مخصوص رسم الخط قرار دیا گیا ہے، مولف نے الصلاۃ کے لفظ سے استشہاد کیا ہے کہ یہ لفظ قرآن میں ہر جگہ عثمانی رسم الخط کے مطابق الصلوٰۃ لکھا ہوا ہے تاکہ تعجب ہے کہ مصنف نے اتنا بڑا دعویٰ کر ڈالا، جس بعض مقامات پر اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ان میں بظاہر یہی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ عثمانی رسم الخط میں اس کی گنجائش ہوگی۔ (ع۔ ع)

۲۔ حارث کا لفظ قرآن میں نہیں آیا ہے (ع۔ ع) ان کی قراءت ابو عمر الدوری ۲۴۲ھ اور ابو شعیب السوسی ۲۶۱ھ کے ذریعے مشہور ہوئی (مترجم)

مصحف شریف کی تصحیح الاستاذ الشیخ محمد بن علی بن خلف الحسینی نے کی جو اس وقت قراہ مصر کے شیخ ہیں۔ اور انہی نے اس کی اصل کی کتابت اپنے خط سے کی تھی۔

نیز الاستاذ حفنی بک ناصیف (م ۱۹۱۹ء) وزارت تعلیم میں شعبہ ادب عربی کے انسپکٹر نے اور الاستاذ الشیخ مصطفیٰ عنانی اور الاستاذ الشیخ احمد الاسکندری مدرسین مدرسۃ المعلمین الناصریۃ نے اور الاستاذ الشیخ نصر العادلی صدر مصححین مطبعۃ الامیریۃ نے زیر نگرانی مشائخ الازہر مصحف مذکور کی تصحیح کی چنانچہ شیخ الجامع الازہر محمد ابوالفضل اور دوسرے اصحاب کے اس پر دستخط ہیں۔

۱۰ جس اجماع کا مولف نے حوالہ دیا ہے اس کے ثبوت میں وہ علماء ازہر (مصر) کو پیش فرما رہے ہیں، الازہر کے یہ دستخط کنندگان علماء حضرات میں مصر میں البانوی آمروں کے دور کے معدودے چند علماء ہیں۔۔۔۔۔

۱۱۔۔۔۔۔ اسے آپ زیادہ سے زیادہ ایک گروہ علماء کی رائے کہہ سکتے ہیں، یہ اجماع نہیں ہے، آج محسوس ہو رہا ہے کہ جی لوگوں نے اجماع امت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تک محدود رکھا ہے اُن کی رائے وقیع ہے، ان کے بعد امت اپنے حال پر نہیں رہی امراء اور ملوک نے اسے فتنوں سے دوچار کر دیا۔ (ع۔ع)

طبقاتُ القراء

امام کبیر عبدالرحمان بن اسماعیل معروف بہ ابو شامہؒ اپنی شرح شاطبیہ کے خطبہ میں فرماتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور آپ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے، اور ہر دور میں اُسے نقل کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے جن کا شمار ممکن نہیں اور اسی طرح ہر دور میں قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی میں بہت جہت بحث و نظر کی جاتی رہی ہے اور اہل علم نے ان بے شمار لوگوں میں سے صرف انہی لوگوں کے نام لیے ہیں، جن کا قرآن سے شغف بہت بڑھا ہوا تھا اور تدبر فی القرآن میں اپنے اسی انہماک کی وجہ سے لوگوں میں وہ مشہور ہوئے ہیں۔ (در قرآن کے الفاظ و معانی سے اتنے بے شمار لوگوں نے بحث کی ہے جن کا استقصا مشکل ہے)

مختلف امصار میں اپنے وقت کے قراء

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ نے قراتوں سے متعلق اپنی کتاب کی ابتداء میں صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے جلیل القدر ائمہ مسلمین میں سے ان لوگوں کے نام لکھے ہیں جن سے کسی طرح

۱۔ متوفی ۱۶۵ھ

۲۔ متوفی ۲۲۲ھ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مختلف قراءتوں کو کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ (مترجم)

کی قرارت منقول ہوئی ہے، چنانچہ ہاجرین میں سے مندرجہ ذیل صحابہؓ کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے:-

خلفائے اربعہ - طلحہ - سعد - ابن مسعود - حذیفہ - سالم مولیٰ ابی حذیفہ - ابو ہریرہ - ابن عمر - ابن عباس - عمر بن العاص - عبداللہ بن عمرو بن العاص - معاویہ - ابن زبیر - عبداللہ بن سائب - عائشہ - حفصہ اور اُتم سلمہ رضی اللہ عنہم - اور انصار میں سے ابی بن کعب - معاذ بن جبل - ابوالدرداء - زید بن ثابت - ابو زید - مجتہد بن حارثہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے۔ اور تابعین میں سے ابن المسیب - عروہ - سالم - عمرو بن العزیز - سلیمان بن یسار - عطار بن یسار - معاذ بن حارث جو معاذ انصاریؓ کے نام سے مشہور ہیں - عبدالرحمان بن ہرملہ الاعرج - ابن شہاب - مسلم بن جندب اور زید بن اسلم رحمہم اللہ کے اسماء لکھے ہیں۔ اور تابعین مکہ میں سے عبید بن عیرہ - عطار - طاؤس - مجاہد - عکرمہ اور ابن ابی ملیکہ رحمہم اللہ کا تذکرہ کیا ہے اور کوفہ کے قاریوں میں ان حضرات کے نام لکھے ہیں:-

علقمہ - اسود - زید بن جہیش - عبید بن فضیلہ - ابو ذرعتہ بن عمرو بن جریر - سعید بن جبیر - مسروق - عبید - عمرو بن شرجیل - حارث بن قیس - ربیع بن خثیم - عمرو بن میمون - ابو عبدالرحمان السلمی - غنمی اور شبی رحمہم اللہ اور بصرہ کے قزار میں ان حضرات کے اسماء تحریر کئے ہیں:-
عامر بن عبد بن قیس - ابو العالیہ - ابو رجاء - نصر بن عاصم - یحییٰ بن یعر - جابر بن زید - حسن - ابن سیرین اور قتادہ رحمہم اللہ تعالیٰ - اور شام کے قاریوں میں سے مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی کا نام لکھا ہے جو حضرت عثمان بن عفانؓ کے قرارت میں شاگرد تھے - پھر وہ (ابو عبید) کہتے ہیں کہ:-

” پھر قرارت کی طلب میں ایک جماعت اتنی بڑھ گئی کہ اس نے اپنے آپ کو اس کے لیے وقف کر دیا یہاں تک کہ وہ ائمہ فن بن گئے اور لوگ ان سے یہ علم بیکنے لگے اور اس فن میں ان کی اقتدار کرنے لگے۔ پندرہ حضرات تھے جو مذکورہ پانچ شہروں میں ہوئے ہیں، یعنی ہر شہر میں تین تین - مدینہ میں ابو جعفر زید بن القعقاع پھر شیبہ بن نصاح پھر ناصح بن ابونعیم - اور اہل مدینہ کی قرارت کے

مرجع یہی رہے۔ اور مکہ میں عبداللہ بن کثیر، حمید بن قیس الاعرج اور محمد بن مجہش کو اس فن کی سیادت حاصل ہوئی اور ان لوگوں میں تقدم ابن کثیر کو حاصل تھا اور وہی اہل مکہ کی قرأت کے مرجع بنے، اور کوفہ میں یحییٰ بن وثاب، عاصم بن بہدلہ اور سلیمان الاعمش کا دور دورہ رہا پھر چوتھی شخصیت حمزہ کی ابھری اور پھر کسائی نے اپنا جھنڈا لہرایا، اور بصرہ میں عبداللہ بن ابی اسحاق، عیسیٰ بن عمر اور ابو عمرو بن السلاء کا غلغلہ رہا اور ان میں عمرو بن السلاء اہل بصرہ کی قرأت کے مرجع ہوئے اور ان کو اہل بصرہ نے اپنا امام تسلیم کر لیا، پھر چوتھے نمبر پر عاصم الجعدی کا نام آتا ہے۔ اور شام میں عبداللہ بن عامر اور یحییٰ بن الحارث الذماری تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ خلیل بن سعد تھے جو حضرت ابوالدرداءؓ کے شاگرد تھے، اور میرا خیال ہے کہ وہ عطیہ بن قیس الکلابی یا اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر تھے۔ اور مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ اور شام میں لوگ جس جس قرأت کو اختیار کئے ہوئے ہیں، یہ وہی قرأتیں ہیں جو ان مذکورہ پندرہ ماہرین فن قرأت نے اپنے سلف (تابعین) سے حاصل کی ہیں، اور بڑے شہروں میں سے ہر شہر میں کوئی نہ کوئی ایسا شخص رہا ہے جس نے تابعین سے قرأت کا فن سیکھا اور عام و خاص لوگوں نے اس کے طریقے کو اختیار کیا، اس پر اکتھے ہو گئے اور قرأت

سہ بات واضح نہیں، ممکن ہے طباعت میں غلطی ہو کہ الکلابی اور اسماعیل کے درمیان (د) ہونا چاہیے مگر اور (یا) طبع ہو گیا ہے، پھر شام میں تین قرأت کے نام ہونے چاہئیں جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ ہر شہر میں تین قرأت امام فن کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ صاحب اتقان نے شام کے تین قرأت کے نام اس طرح لکھے ہیں۔

عبداللہ بن عامر، عطیہ بن القیس الکلابی اور اسماعیل بن عبداللہ بن المہاجر، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ ”پھر یحییٰ بن الحارث الذماری اور اس کے بعد شریح بن یزید الحضری نامور قرأت ہوئے“

(مترجم)

میں اس کے مسلک کی پیروی کی۔ جیسا کہ عمر بن الخطابؓ اور زید بن ثابتؓ سے مروی ہے نیز محمد بن المنکدرؒ اور ضرہ بن زبیرؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ اور عامر الشعمیؒ سے منقول ہے کہ قراءت (پیروی کی جانے والی) سنت (روش) ہے اور اس کے جاری رہنے کی صورت یہ ہے کہ ہر ما بعد اپنے ماقبل سے اخذ کرے اور اس طرح یہ علم ایک دوسرے سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہے بذاتِ اسی طرح پڑھو جیسا کہ تم کو سکھایا گیا ہے۔ زید بن ثابتؓ کے قول — قراءت سنت ہے — کی بابت قاضی اسماعیلؒ کہتے ہیں کہ میں اس سے وہ قراءت سمجھتا ہوں جس کے مطابق مصحف میں قرآن کی کتابت ہوئی ہے، اور محمد بن سیرینؒ سے روایت ہے کہ قرآن کریم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر سال ایک بار رمضان میں پیش کیا جاتا تھا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سال حضرت جبرئیلؑ ایک بار قرآن کا دور کیا کرتے تھے، لیکن جس سال آپؐ کی وفات ہوئی ہے اس میں آپؐ پر دو بار قرآن پیش کیا گیا یعنی حضرت جبرئیلؑ نے آپؐ سے دو بار قرآن کا دو کیا، ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ائمہ قراءت کے نزدیک ہماری یہ قراءت اسی آخری دور کے مطابق ہے، اور وہی (ابن سیرینؒ) عبیدۃ السلمانیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ جو قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس سال پیش کی گئی جس سال آپؐ کی وفات ہوئی وہی ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں۔

مشہور قراء سبعہ

قراءات معتبرہ اور قراءات شاذہ کے باب میں ائمہ کی بکثرت تصانیف ہیں، جن میں سے اکثر لوگوں نے مختلف بلاد و امصار کے ائمہ قراءت میں سے صرف اُن سات قراء کی

سے جن پانچ شہروں کے پانچ قراء سے اخذ قراءت کا تذکرہ کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کا نام اس کے متعلق شہر کے قراء میں سوائے دو کے پہلے نمبر پر مذکور نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ مدینہ میں نافع بن ابونعیمؒ، مکہ میں عبد اللہ بن کثیرؒ، کوفہ میں عامر بن ابی النجودؒ، بصرہ میں ابو عمر بن العلاءؒ اور شام میں عبد اللہ بن عامرؒ۔ (مترجم)

قرارتوں کے تذکرہ پر ہی اکتفا کیا جن پر اجماع ہو چکا ہے اگرچہ ان کی طرف منسوب قراءتوں کی بابت بعض امور میں بعد کو اختلاف بھی ہو گیا ہے۔

یہ کام سب سے پہلے تیسری صدی، ہجری یا اس کے قریب امام ابو بکر بن مجاہد نے کیا جو اس فن کے بڑے ائمہ میں تھے۔ اور ان کے بعد جو بھی آیا اس نے انہی کی اتباع کی جو اب تک چل رہی ہے، البتہ بعض لوگوں نے اس عدد سے زیادہ کی قراءت میں کتب تصنیف کیں اور بعضوں نے اس سے کم قراءتوں پر بھی تصنیف کی ہے۔

ابن مجاہد اور ان کے بعد والوں نے اس تعداد (سات) کو دو مناسبتوں کی وجہ سے اختیار کیا۔ ایک تو یہ کہ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے موافقت ہو جاتی ہے کہ ”قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے“ اگرچہ اس روایت میں سبعة ا حرف (سات حروف) سے مراد ان قراء سبعہ کی سات قراءتیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ ہیں، دوسرے یہ کہ صحابہ کے لکھے ہوئے ان مصاحف امصار کی تعداد سے موافقت ہو جاتی ہے جو دو رشتانی میں مختلف بلاد امصار میں بھیجے گئے تھے اور یہ بات تاریخ سے معلوم ہوتی ہے کہ ان کی تعداد سات تھی، اور ائمہ فن میں سے جس نے جس قراءت کو رائج سمجھا، اس کو اختیار کیا۔

قراءت سبعہ کے باب میں ابن مجاہد کی کتاب کی ایک ضخیم شرح ابو علی الفارسی النحوی نے لکھا ہے، جس کا نام ”الحجۃ“ ہے اور اس کی شرح کی ابتداء ان سے پہلے ان کے استاذ ابو بکر بن سراج نے کی تھی، اس کے بعد ابو علی نے شرح میں وہی راہ اختیار کی۔ یہ دونوں فن

سے یعنی فن قراءت کی کتاب میں صرف قراء سبعہ کی قراءتوں کے تذکرہ پر اقتصار۔ (مترجم)

۱۰ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ۔ ابن مجاہد احمد بن موسیٰ البغدادی المقرئ متوفی ۳۲۳ھ کی کتاب السبعة، قراءت سبعہ متواتر کے باب میں ہے۔ اور سب سے پہلے اس کی شرح ابو علی الفارسی متوفی ۳۴۷ھ نے تین جلدوں میں کی اور اس کا نام ”الحجۃ“ رکھا اور اس کی ایک شرح ابن خالویہ النحوی متوفی ۴۲۷ھ نے کی۔ اور یہ دونوں شرحیں مع متن میرے پاس (صاحب کشف الظنون کے پاس) ہیں۔

(مصنف)

نحو کے جلیل القدر ائمہ میں سے تھے۔ پھر قراء آت شوافع کے بارے میں ابن مجاہد کی کتاب کی شرح ابو علی کے شاگرد ابو الفتح ابن جنبی نے کی جس کا نام "المحتسب" رکھا اور اس میں انہوں نے ان سات قراء کے تذکرے نہایت دل چسپ انداز میں کیے جن کی قراءتوں کو ابن مجاہد نے اختیار کیا ہے اور جن کی شہرت ہر جگہ ہے پھر اس کے بعد فن قراءت کے اکثر مصنفین اپنی کتاب کی ابتدا میں ان کے مختصر احوال درج کرتے ہوئے ان کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔

یہ قراء سب سے مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ امام ابو عبد الرحمن نافع بن ابونعیم المدنی رحمۃ اللہ۔ اور انہی سے ابن مجاہد نے اپنی کتاب میں تذکرہ قراء کی ابتدا کی ہے۔ انہوں (نافع) نے ستر تابعین سے علمی فیض حاصل کیا ان کے بارے میں امام مالک بن انس اور ان کے شاگرد عبد اللہ بن دہب کا قول ہے کہ نافع کی قراءت سنت پیروی کی جانے والی روش ہے۔ اور اہل مصر کے امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ میں نے ۱۱۴ھ میں حج کیا اور ان دونوں قراءت میں لوگوں کے امام نافع بن ابونعیم تھے۔ نیز یہی لیث بن سعد کہتے ہیں کہ میں نے اہل مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ نافع کی قراءت سنت پیروی کی جانے والی روش ہے۔ اور ابن ابی اویس کہتے ہیں کہ مجھ سے (امام) مالک نے کہا کہ میں نے نافع سے پڑھا ہے۔

۲۔ ابو معبد عبد اللہ بن کثیر الملکی رحمۃ اللہ۔ مجاہد وغیرہ تابعین سے علمی استفادہ کیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن السائب المخزومی صحابی سے علمی فیض حاصل کیا تھا۔ اور ان سے اہل بصرہ کی ایک ایسی جماعت نے علمی استفادہ کیا جو بجائے خود جلیل القدر ائمہ میں سے تھے، مثلاً ابو عمرو بن العلاء، حسی بن عمر، خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمہ اور

سہ تاریخ ابن خلکان میں ان کے تذکرہ کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ انہوں نے ام المومنین حضرت ام سلمہ کے آزاد کردہ غلام ابومیمونہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اور ان کی قراءت کی روایت کرنے والے ورش (دم شمس) اور قالون (دم شمس) دو راوی ہیں، اور سن ذفات کے معاملہ میں صحیح یہ ہے کہ ۱۶۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ اور امام جوری کی کتاب غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء کے ص ۳۲ پر ان کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

ابن زید۔ اور ان کی روایت صحیحین میں موجود ہے۔

امام ابو عبد اللہ شافعی نے بھی ان کی قرأت نقل کی ہے اور اس کی مدح کی ہے اور انہوں (امام شافعی) نے ان (ابن کثیر) کے شاگرد اسماعیل بن قسطنطین سے قرأت کی تعلیم حاصل کی ہے، جو اہل مکہ کے قاری تھے اور امام شافعی کہا کرتے کہ "ہماری قرأت عبد اللہ بن کثیر کی قرأت ہے اور اسی قرأت پر میں نے اہل مکہ کو پڑایا ہے، اور جو شخص فن قرأت میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ ابن کثیر کی قرأت سیکھے۔"

۳۔ ابو عمرو بن العلاء البصری رحمۃ اللہ۔ اپنے علم قرأت اور اپنی فہم کے لحاظ سے اپنے زمانے میں سب پر فوقیت رکھنے والے تھے۔ اہل حجاز اور اہل عراق کے جلیل القدر تابعین کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، مثلاً مجاہد، عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر، یحییٰ بن یعمر اور اور ابو العالیہ وغیرہ۔ ان کی قرأت نے بلاد و امصار میں بڑی شہرت حاصل کی۔

سفیان بن عیینہ کا بیان ہے کہ "میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی، آپ سے میں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ میرے پاس اتنی قرأتیں ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، تو آپ مجھے کس کی قرأت پر قرآن پڑھنے کا حکم دیتے ہیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو عمرو بن العلاء کی قرأت پر پڑھو۔ اور امام احمد بن حنبل سے ایک روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ تمام قرأتوں میں مجھے ابو عمرو کی قرأت محبوب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ قریش کی قرأت اور فصحاء کی قرأت ہے۔"

لے جزیری نے اپنی "طبقات" میں لکھا ہے کہ ان کی وفات یقینی طور پر ۱۲۷ھ میں ہوئی اور ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس سن میں ان کی وفات صحیح نہیں ہے، اس کا انہوں نے رد کیا ہے۔ نیز ابن خلکان نے ابن کثیر کو تابعین کے طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔ ابن کثیر کی قرأت کی روایت کرنے والے بھی حدیثی ہیں ایک تو قبیل یعنی محمد بن عبد الرحمان بن جریر الملکی الخزومی (م ۱۹۱ھ) اور دوسرے الثبری یعنی احمد بن محمد بن عبد اللہ بن بزرہ (م ۲۲۵ھ)۔ مصنف لے ابو عمرو کا نام "زبان" تھا، ۱۲۷ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور بعض لوگوں نے ۱۲۵ھ وغیرہ کہا ہے اور ۱۲۵ھ میں وفات ہوئی اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۵۵ھ وغیرہ میں وفات ہوئی۔ ان کا تفصیلی تذکرہ جزیری کی کتاب "غایۃ النہایت" کے ص ۲۸۸ پر مرقوم ہے۔ (مصنف)

۴۔ ابو عمران عبداللہ بن عامر اللہ شقی رحمہ اللہ۔ قرار سب سے زیادہ عمر رسیدہ اور بلحاظ سند سب سے بلند۔ صحابہؓ کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے علمی استفادہ کیا تھا اور یہ کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پیدا ہو گئے تھے۔

بہر حال، اگر حضرت عثمانؓ سے نہیں تو دوسرے جن صحابہؓ سے انہوں نے تعلیم حاصل کی، ان میں حضرت معاویہ، حضرت فضالہ بن عبید، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم تو ضرور ہیں۔ پھر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد وہ ان کے جانشین بنے اور اہل شام کے امام قرار پائے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے روایت کی تخریج کی ہے اور ان کے اصحاب سے روایت اخذ کر نیوالوں میں ہشام بن عمار بھی ہیں جو ابو عبداللہ البخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔

۵۔ ابو بکر عاصم بن ابی الجود الکوفی رحمہ اللہ۔ انہوں نے عبدالرحمان السلمی اور زر بن حبیش سے علم قراءت حاصل کیا، اور یہ دونوں حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابی بن کعب اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے اصحاب میں سے تھے۔

ابو عبدالرحمان السلمی کی وفات کے بعد ۱۰ھ سے قبل عاصم مسند درس پر بیٹھے اور ان سے روایت کرتے ہوئے حدیث و قرآن کی تعلیم دینے لگے اور ان کی قراءت نے لوگوں میں جلالت و عظمت و پسندیدگی کا درجہ حاصل کیا۔ چنانچہ صالح بن احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ کون سی قراءت آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے، انہوں نے جواب دیا کہ نافع کی قراءت، پھر میں نے کہا کہ اگر وہ حاصل نہ کی جاسکے تو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عاصم کی قراءت۔ اور ایک دوسری روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ عاصم کی قراءت

۱۰ھ "غایۃ النہایۃ" میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہ سے ان کی تحصیل علم کا بیان کیا جاتا ہے۔ ۱۱ھ ان کی ولادت اور ۱۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (مصنف) ان کی قراءت ہشام ۱۲ھ اور ابن ذکوان ۱۲ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم)

کو اہل کوفہ پسند کرتے ہیں اور میں بھی اس قراءت کو پسند کرتا ہوں۔

۶۔ ابو عمارہ حمزہ بن حبیب الزیات رحمہ اللہ۔ صحیح مسلم کے رجال میں سے اور عاصم کے بعد اہل کوفہ کے امام ہیں۔ اہل کوفہ کے ائمہ میں ایک جماعت نے ان سے قراءت کا علم حاصل کیا اور ان کے زہد و ورع کی تعریفیں کی ہیں۔ ان سے علم قراءت حاصل کرنے والی اس جماعت میں سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ، شعیب بن حرب، علی بن صالح، جریر بن عبد الحمید اور وکیع جیسے ائمہ ہیں۔

قراء سبعہ میں سے کسی کے زہد کی اور تعلیم قرآن کا معاوضہ لینے سے بشتت احتراز کی اس قدر تعریف نہیں کی گئی ہے جتنی حمزہ کی تعریف کی گئی ہے، ہر وہ چیز جس میں تعلیم قرآن کے معاوضہ کی ہو بھی آسکتی تھی، اس سے پرہیز کرتے چنانچہ جریر بن عبد الحمید کا بیان ہے کہ سخت گرمی کے ایک دن میں حمزہ زیات کا گزر میری طرف سے ہوا، میں نے انہیں پینے کے لیے پانی پیش کیا تو انہوں نے اس سے انکار کر دیا کیونکہ میں ان سے قراءت قرآن کا علم حاصل کرتا تھا۔

۷۔ ابوالحسن علی بن حمزہ الکسانی، کوفہ کے نحو یوں کے امام تھے، قراء وغیرہ جیسے نحوی ائمہ نے انہی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ حمزہ کے بعد مسند قراءت کو زینت دینے والی ان کی آخری شخصیت تھی اور انہی پر اس کا خاتمہ ہوا۔

۸۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ھ میں کوفہ میں ان کی وفات ہوئی اور جزیری نے بھی اپنی "غایۃ النہایۃ" میں کوفہ ہی کی تصریح کی ہے لیکن ابوازی کا بیان ہے کہ ۱۲۰ھ یعنی شام میں ان کی وفات ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے، انہوں نے ابوازی نے ان کے تفصیل حالات قلمبند کئے ہیں۔ (مصنف) ان کی قراءت شعبۃ الاسدی ۱۹۳ھ اور حفص بن سلیمان ۱۹۳ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم)

۹۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انہی سے ابوالحسن کسانی نے قراءت سیکھی اور انہوں نے حمزہ نے اعمش سے قراءت کی تحصیل کی تھی۔ ۱۵۰ھ میں بقیع حلو ان کی وفات ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر ۶۷ سال تھی۔

۱۰۔ غایۃ النہایۃ ج ۱ ص ۲۶۱ میں ان کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں۔ (مصنف) ان کی قراءت خلف ۲۲۹ھ اور خلاد ۲۲۹ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم)

ہارون رشید کے یہاں ان کا بڑا رسوخ تھا اور اس کے دل میں ان کی بڑی عظمت تھی۔ لوگوں کے سامنے جب یہ قراءت کرتے تو لوگ ان کے الفاظ کا تتبع کرتے اور ان کی قراءت سے اپنے مصاحف میں نقطے لگاتے۔

امام شافعیؒ فرمایا کرتے کہ جس نے نحو میں تجربہ حاصل کرنا چاہا اسے کسائی کے عیال میں سے بننا پڑا اور نافع کے ایک جلیل القدر شاگرد اسماعیل بن جعفر المدنی کا قول ہے کہ میں نے کتاب اللہ کا قاری کسائی سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔

یہ ہیں وہ قرار سبعہ جن کے اہل ادا ہونے (قرآن کی صحیح قراءت اور ٹھیک ٹھیک تلفظ سے ادائیگی) پر اتفاق ہے اور ان کی قراءتوں کے بیان میں ابن مجاہد کے بعد کثرت تصانیف معرض وجود میں آئیں جن میں مختصر بھی ہیں مطول بھی ہیں اور متوسط بھی اور ان میں ان کے طرق، اُن کے اخبار اور ان کی روایات جمع ہیں اور اسی طور سے تصنیفات ہوتی رہیں۔ تا آنکہ ابو عمر والدانی کی کتاب "التیسر" تصنیف ہوئی۔ پھر اسی پر اعتماد کر لیا گیا اور اہتمام و توجہ اسی کی جانب مرکوز ہو گئی کیونکہ اس میں تنقیح اور مختار باتیں، آزادانہ تنقید اور اختصار سب کچھ ہے۔

قرار سبعہ کی قراءتوں کے رِوَاۃ

ان ساتوں ائمہ قراءت میں سے ہر ایک کی قراءت کی روایت کرنے والے بہت سے راوی ہیں جو دیانت دار اور امانت دار ہیں اور ان میں سے جن لوگوں کا ذکر ابن ندیم نے اپنی "الفہرست" ص ۴۲ میں کیا ہے وہ یہ ہیں:-

نافع سے روایت کرنے والے عیسیٰ بن مینا قالون۔ محمد بن اسحاق المسیبی (الاصمعی)۔ اسماعیل بن جعفر

۱۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ کسائی نے ابو بکر بن عیاش، حمزۃ الزیات اور ابن عیینہ وغیرہم سے روایت قراءت کی ہے اور کسائی سے قرار (دم شمس) اور ابو عبیدہ قائم بن سلام وغیرہ نے روایت کی ہے۔ کسائی کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

۲۔ اس کے تین قلمی نسخے کتب خانہ احمدیہ، حلب میں موجود ہیں۔ ایک ۲۲۲ھ کا، دوسرا ۲۸۲ھ اور تیسرا ۳۸۲ھ کا مکتوب ہے۔ (مصنف)

بن ابی کثیر الانصاری۔ یعقوب بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف، اور ابو یوسف ازہری ہیں۔
ابن کثیر سے اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین نے روایت کی ہے جو میسرۃ مولیٰ عامر بن ہشام
کے آزاد کردہ غلام تھے۔

ابو عمرو بن علاء سے احمد بن زید الخلوئی نے روایت کی ہے۔

ابن عامر سے یحییٰ بن الحارث الزماری (متوفی ۳۸۵ھ) نے روایت کی ہے نیز اسماعیل
بن عبد اللہ بن ابی المہاجر، عبد الرحمن بن عامر، سعید بن عبد العزیز، ہشام بن عمار اور ثور بن یزید
ان سے روایت کرنے والوں میں ہیں۔

عامر سے ابو بکر بن عیاش نے روایت کی ہے، جن کا نام محمد اور بقول بعض شعبہ بن
سالم الاسدی ہے اور جن کی وفات ۱۹۲ھ میں ہوئی۔ نیز ان سے حفص بن سلیمان البزاز نے
روایت کی ہے۔ حفص کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی۔

حمزہ سے روایت کرنے والوں میں خالد بن یزید، عائد بن ابی عائد الکسانی، حسن بن عطیہ
اور عبد اللہ بن موسیٰ العبسی ہیں۔

اور کسانی سے حسب ذیل قراء نے روایت کی ہے۔

اسحاق بن ابراہیم المروزی۔ ابو الحارث لیث بن خالد۔ ابو عمرو جعفر بن عمر بن عبد العزیز
ہاشم الیزیدی۔ ابو عبید قاسم بن سلام۔ نصیر بن یوسف۔ احمد بن حسن جو اہل شام کو قراءت سے
آراستہ کرنے والوں میں مشہور تھے، ابو توبہ میمون بن حفص۔ علی بن مبارک العجابی۔ ہشام
الضریر النخوی۔ ابو ذہل احمد بن ابی ذہل اور صالح بن عامر۔

پھر قراء بعد کے ان راویوں سے روایت کرنے والے بکثرت ہیں، جن کا ذکر طبقات
القراء میں ہے۔

”طبقات القراء“ سے متعلق تصانیف

کشف الظنون میں مذکور ہے کہ ایک ”طبقات القراء“ تو ابو عمرو عثمانی الدانی متوفی ۴۲۴ھ

کی تالیف ہے، اور ایک ابو معشر عبد الکرم بن عبد الصمد الطبری متوفی ۳۷۵ھ کی ہے جو قراء کے سترہ طبقات پر مشتمل ہے اور ایک ابو العلاء حسن بن احمد البغذانی متوفی ۵۶۹ھ کی ہے جو بیس جلدوں میں ہے۔ اسی طرح طبقات القراء میں ایک تصنیف شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ کی ہے جس کا ماخذ انہی کی تاریخ کبیرہ ہے، پھر شریف ابو المحاسن محمد بن علی الحسینی متوفی ۷۶۵ھ نے اس کی ذیل دضیمہ یا مکملہ تالیف کی، نیز محمد بن محمد الجزری کی دو کتابیں ہیں، ایک چھوٹی اور ایک بڑی۔ بڑی کا نام ”النهاية“ اور چھوٹی کا ”غایۃ النہایۃ“ ہے۔

جزری ”غایۃ النہایۃ“ میں فرماتے ہیں کہ ابو العلاء البغذانی کی کتاب ”موسومہ الانتصار فی معرفۃ قراء المدن والامصار“ یا اس کے کسی جزو کے مطالعہ کی کوشش میں ایک زمانے سے میں ہوں لیکن اس کا ایک ورق بھی مجھے نہیں مل سکا اور نہ مجھے کوئی ایسا شخص مل سکا جو یہ کہتا کہ اُس نے اُس کو دیکھا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چنگیز خانی حوادث میں وہ بھی بہت سی دیگر کتابوں کی طرح ضائع ہو گئی۔

سخاوی دم ۹۰۲ھ نے ”الاعلان بالتویج“ ص ۱۰۳ میں لکھا ہے کہ ”طبقات القراء کے باب میں ایک کتاب تو ابو عمرو الدانی کی ہے اور ایک ابو بکر احمد بن الفضل بن محمد الباطرقانی کی ہے، نیز ایک شہ مرحوم شیخ عبد العزیز ساویش نے اس کو اپنے رسالہ ”الہدایۃ العربیۃ“ میں با ناقصاً شائع کرنا شروع کیا تھا جب وہ ”استاذ کے نکالا کرتے تھے۔ پہلی قسط رسالہ مذکور کی جلد ۴ شمارہ ۷۱ میں شائع ہوئی تھی جو ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ کا پرچہ تھا، پھر میں نے اس کے شمارے ۷۲، ۷۳، ۷۴ اور ۷۵ دیکھے تھے، آخر الذکر شمارہ میں آٹھویں طبقہ کے لوگوں کے تذکرے تھے اور آخر میں احمد بن عمر بن اسماعیل المقرئ متوفی ۵۲۲ھ کے حالات تھے، پھر معلوم نہیں کہ اس کے بعد جو شمارے نکلے، ان میں اس کی اشاعت مکمل ہوئی یا نہیں۔ (مصنف)

امام جزری کی غایۃ النہایۃ مصر میں ۱۲۵۱ھ میں طبع ہوئی ہے جس کی دو ضخیم جلدیں ہیں، اور اس کے آخر میں متعدد فہرستیں جن سے کتاب کے مندرجات معلوم کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔ (مصنف)

۳۔ ان کی کتاب کا نام ”المدخل“ ہے، جیسا کہ ”غایۃ النہایۃ“ میں اُن کے تذکرہ کے ضمن میں مرقوم ہے اور جزری کہتے ہیں کہ میں اس کتاب کو دیکھنا چاہتا تھا۔ (مگر دستیاب نہ ہو سکی) ابو بکر باطرقانی کی وفات ۵۲۶ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

ذہبی کی ہے جو تفصیلی کتاب ہے اور جس کا ایک ضمیمہ تاج بن مکتوم نے ایک جزو میں لکھا ہے جو ہمیں اشخاص کے حالات پر مشتمل ہے اور ابن الجزری نے ذہبی کی کتاب کو لے کر اس میں درج شدہ کچھ لوگوں کے تذکروں میں اضافہ کیا ہے اور اپنی طرف سے بھی مستقلاً کچھ لوگوں کے حالات ثبت کئے ہیں، اور میں رسناوی نے اس کا ایک تفصیلی ضمیمہ تیار کیا ہے۔ اور ذہبی نے عزیز بن فہر کی کتاب "المعجم" اور "جمال الحرم" کی ترتیب اور تکمیل کی ہے۔

باب ۱۱

تجوید

تجوید کے لغوی معنی ہیں کسی کام کو بہترین طریقہ سے انجام دینا اور قرآن کی اصطلاح میں تجوید اس امر کا نام ہے کہ قرآن کی قرأت میں الفاظ بہترین طریقہ سے ادا ہوں، ان کے بولنے میں کس طرح کی روانت (عیب) نہ ہو، مطلب یہ کہ ٹھیک ٹھیک صحت بخارج کے ساتھ اس طرح قرأت کی جائے کہ حسن و لطف اپنی انتہا کو پہنچ جائیں۔

تجوید کی اہمیت

اس میں شک نہیں کہ امت مسلمہ کے لیے جس طرح قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اس کے حدود کا قائم رکھنا ایک عبادت ہے اسی طرح یہ بھی ایک عبادت ہے کہ قرأت قرآن میں صحت تلفظ اہتمام کیا جائے اور اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ حروف اسی طرز سے ادا ہوں جس طرح ان ائمہ قرأت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عربیت و فصاحت سے متصل سند کے ساتھ اخذ کیا ہے، جس کی نہ مخالفت جائز ہے اور نہ اس سے تجاوز کر کے کوئی دوسرا طرز ادا اختیار کرنا جائز ہے۔

اس طریقہ سے قرآن کی قرأت کے باب میں اگر لوگوں کی ایک تعداد حسن و خوبی کے ساتھ قرأت کر کے متحق اجر بنتی ہے تو کچھ لوگ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جو نہایت بھونڈے طریقہ سے قرآن پڑھتے ہیں، پھر یا تو وہ گنہگار ہیں (اگر صحت کے ساتھ قرأت پر قادر ہیں) ورنہ معذور ہیں۔ پس جو شخص اس کتاب کے فیصح الفاظ کا صحت کے ساتھ تلفظ کرنے پر قادر

ہو اور اس کے باوجود فاسد بھی تلفظ یا قبیح نبطی تلفظ کرتا ہے تو وہ یقیناً گنہگار ہوگا اور بلا شک فریب کار ہوگا خواہ وہ ایسا اس لیے کرتا ہے کہ اپنی رائے اور اپنی عقل پر ظلم کرتے ہوئے اپنے آپ کو اس پابندی سے مستغنی سمجھتا ہے یا جیسا کچھ اور جس طرح اس نے یاد کر لیا ہے، بس اسی پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے حفظ اور اپنی قراءت کے پندار میں مبتلا ہو کر کسی ایسے عالم کی طرف رجوع کرنا اپنی ہمت تک سمجھتا ہے جو اسے صحیح تلفظ کے ساتھ قراءت سے واقف کرائے، حالانکہ ایسے شخص کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دین نصیحت ہے اللہ کے لیے اور اس کی کتاب کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لیے۔

ابتداءً جس شخص کی زبان پر کسی طرح صحیح تلفظ پڑھتا ہی نہیں اور وہ صحت و خوبی کے ساتھ حروف کے ادا کرنے پر قادر ہی نہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔

اسی لیے جن علماء کو ہم جانتے ہیں، وہ بالاتفاق یہ بات کہتے ہیں کہ قاری کی نماز اُئی کے پیچھے صحیح نہ ہوگی یعنی ایسے شخص کے پیچھے جو قراءت اچھے طور پر نہیں کرتا، اور اُس شخص کی نماز میں اختلاف ہے جس کی قراءت میں حرف اس کے متجانس یا متقارب حرف سے بدل جاتا ہے مثلاً کوئی شخص الحمد کی "ح" کو "خ" سے یا اُس کے "ض" کو "ظ" سے پڑھے، تو اگرچہ بعض لوگوں نے ایسے شخص کی نماز کی صحت کا قول کیا ہے لیکن صحیح تر قول عدم صحت کا ہے۔

اور اسی لیے علماء نے بغیر تجوید کے قراءت کو لحن (صحیح طریقہ سے پھر دینا) قرار دیا ہے اور لحن سے قراءت کرنے والے کو لحن (خوش آوازی کے ساتھ مگر غلط پڑھنے والا) سمجھا ہے، اور لحن کی دو قسمیں ہیں۔ جلی اور خفی۔ اور اس کی تعریف میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لحن کی دونوں قسموں میں خلل کا عمل دخل ہوتا ہے جو الفاظ پر طاری ہوتا ہے، بس اس فرق کے ساتھ کہ لحن جلی میں ایسا واضح خلل ہوتا ہے جسے علمائے قراءت کے علاوہ دوسرے لوگ بھی پہچان جاتے ہیں، لیکن لحن خفی کے خلل کی معرفت علمائے قراءت اور ائمہ ادا سے

سے مخصوص ہے، جنہوں نے فن قرأت کے ان اساتذہ کی زبانوں سے سُن کر سیکھا اور اُن اہل ادا سے تلفظ کا طرز حاصل کیا ہے جن کی تلاوت پسندیدہ اور جن کی عربیت پر وثوق ہے اور جنہوں نے صحیح قواعد اور صریح نصوص سے تجاوز نہیں کیا ہر حرف کو اس کا پورا پورا حق دیا اور جس حرف کا (بلحاظ مخارج) جو مقام ہے، اسے ٹھیک ٹھیک اسی مقام پر رکھا اور تجوید و عمرگی سے پڑھنا، اتقان (مہارت کے ساتھ ادا کرنا) ترتیل (مخارج کا حق ادا کرنا) اور احسان (ایسی خوبصورتی کے ساتھ ادا کرنا جو دوسروں کو بھی محسوس ہو) کے باب میں ہر حرف کے استحقاق کے مناسب عمل کیا۔

امام ابو عبد اللہ نصر بن علی بن محمد الشیرازی اپنی کتاب الموضح فی وجوہ القراءات میں تجوید کے سلسلہ کلام میں لکھتے ہیں کہ :-

” قراءت میں حُن ادا فرض ہے اور قاری پر واجب ہے کہ قرآن کو پڑھنے وقت اس کی تلاوت کا حق ادا کرے تاکہ قرآن کو اس امر سے محفوظ رکھ سکے کہ اس میں لحن اور تبدیلی کو راہ پانے کا موقع ملے۔ البتہ علماء نے قرآن میں حُن ادا کے وجوب کے (موقع و محل اور مقدار کے) باب میں اختلاف کیا ہے، تو بعض کی یہ رائے ہے کہ فرض نمازوں میں جتنی قراءت لازمی ہے اتنی ہی میں یہ وجوب منحصر ہے کیونکہ صرف اس میں لفظوں کو عمدہ طریقہ سے ادا کرنا اور حروف کو ان کے مقام پر ٹھیک ٹھیک رکھنا اور حُن ادا واجب ہے، اور کچھ دوسرے لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جب اور جتنا کچھ بھی قرآن پڑھے کیونکہ قرآن میں لفظوں کو بدلنے اور اس کو توڑنے مروڑنے اور لحن کا راستہ بنانے کی اجازت نہیں آئی کہ اضطراب اسیا ہو جائے، چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ قرآن عریبیاً غیر ذی عوج (قرآن عربی جس میں کوئی کجی نہیں)۔ (زمر- ۲۹)

مذکورہ اختلاف علماء جس طریقہ پر بیان کیا گیا ہے وہ زیادہ معروف نہیں، بہر حال جو بھی ہو، واقعہ یہ ہے کہ دوسرا مسلک ہی صحیح ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اور اسی طرح

اس کا ذکر امام ابو الفضل الرازی نے اپنی کتاب "تجوید" میں کیا ہے اور جس کی ہم نے تصویب کی ہے اسی کو انہوں نے بھی صواب قرار دیا ہے۔

تجوید اور اس کا طریق حصول

ہاں، تو تجوید تلاوت کا زیور ہے اور قرأت کی زینت ہے یعنی حروف کو اس کا حق دیا جائے، ان کو حسب مراتب ترتیب سے آراستہ کیا جائے اور ہر حرف کو اس کے مخرج اور اصل کی طرف لوٹایا جائے اور اس کی نظیر سے ملحق کیا جائے اور اس کے تلفظ (ادا) کو درست کیا جائے اور اس کو ایسی نرمی سے ادا کیا جائے جو اس کی دمجری حیثیت و صورت کے مطابق ہو، اور جس میں حد سے تجاوز، بے راہ روی، کوتاہی اور بناوٹ نہ ہو۔ اسی تجوید سے بہرہ مند ہونے کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ترغیب ہے کہ "جو شخص قرآن کو اسی طرح تروتازہ کیفیت سے پڑھنا چاہتا ہے جیسا کہ وہ نازل ہوا ہے تو اُسے چاہیے کہ وہ ابن ام عبد کی قرأت کی اتباع کرے" یعنی عبد اللہ بن مسعود کی قرأت کی اتباع، جنہیں اللہ ان سے راضی ہو۔ تجوید القرآن اور اس کی تحقیق و ترتیل میں سے حصہ وافر عطا ہوا تھا، اور ان کی عظمت اور ان کا طغرائے امتیاز معلوم کرنے کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے قرآن سننا چاہا، اور جب انہوں نے پڑھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ جیسا کہ صحیحین کی روایت ہے۔

رہا، اُس کا طریق حصول، تو اس کی بابت امام جزری نے "النشر فی القراءات العشر" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ میں انتہائی اتقان و تجوید تک اور صحیح و درستگی کی منزل مقصود تک پہنچنے کا اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں جانتا کہ زبان کی خوب ریاضت کی جائے اور بہترین طریقہ سے ادا کرنے والے شخص سے حوالہ جس طریقہ سے ادا کرتے ہوئے سنا جائے اس کو اسی طرح بار بار دہرا کر زبان پر جاری کر لیا جائے، جیسا کہ تم کتابت کے معاملہ میں دیکھتے ہو کہ کتابت کی عمدگی کے لیے کاتب کیسی کچھ ریاضت کرتا ہے اور استفادے جس حرف کے لکھنے کا جو طریقہ مقرر کر دیا ہے، اس کو اسی طرح پابندی کرتے ہوئے خوب مشق کرتا ہے۔

حقیقت تجوید

اللہ جزائے خیر دے حافظ ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ کو کہ انہوں نے کتنی اہم بات کہی ہے کہ تجوید اور ترک تجوید کے درمیان بجز جڑے کی ریاضت کے اور کچھ نہیں ہے۔ غور و فکر کرنے والا شخص جان سکتا ہے کہ انہوں (ابو عمرو الدانی) نے بالکل سچ کہا اور بصیرت سے کام لیا اور ایک جملہ میں پوری حقیقت بیان کر دی۔ اس لیے کہ یہ واقعہ ہے کہ تجوید نہ تو زبان کے چبانے کو کہتے ہیں اور نہ منہ میں گڑھا ڈالنے کو۔ نہ جڑے کو ٹیڑھا کرنے کا نام تجوید ہے نہ آواز میں گونج پیدا کرنے کا اور نہ تشدید کو سختی سے کہنچنے اور مد کو کاٹنے کا اور نہ فثات (نون فثا) کی بھنبھناہٹ کا نام تجوید ہے اور نہ راؤں (س) کو بیٹھنے کا، کہ ان گرتیوں سے قرأت ایسی ہو جاتی ہے کہ طبیعتیں اس سے متنفر ہوں اور دل اور کان سننا نہ چاہیں، بلکہ قرأت ایسی سہل شیریں اور لطیف ہونی چاہیے کہ جس میں نہ چبانا ہو، نہ منہ میں پھرانا، نہ بے راہ روی اور تکلف ہو، نہ تسنّع یا عجلت پسندی ہو، اور نہ وجہ قرأت آت داد کے باب میں عرب کی عادتوں اور نصحاء کے کلام سے کسی طور پر تجاوز ہو۔

غرض، جیسا کہ صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ علم تجوید وہ علم ہے جس کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حروف کے مخارج اور ان کے صفات کی جہت سے کس طرح قرآن عظیم کی تلاوت کو حسین بنایا جائے، اور وصل، وقف، مد، قصر، ادغام، اظہار، اخفاء، امالہ، تحقیق، تغنیہ، ترقیق، تشدید، تخفیف، قلب اور تسہیل کے لحاظ سے حروف کا حق ادا کرتے ہوئے

۱۔ یہ بھی "النشر فی القراءۃ العشر" سے ماخوذ ہے (مصنف)

۲۔ مصطفیٰ بن عبد اللہ الشیربجانی خلیفہ و کتابچی طبری متوفی ۶۷۶ھ۔

۳۔ ٹھہر کر سانس لینا۔

۴۔ ادغام اور اظہار کے مابین حالت۔

۵۔ پڑکھ کے پڑھنا۔

۶۔ باریک پڑھنا۔

کس طرح نظم مبین کی ترتیل میں حسن پیدا کیا جائے۔

اس علم کا موضوع، اس کی غایت اور اس کا نفع ظاہر ہے اور یہ علم فنون قرار آتے کا نتیجہ اور اس کا ثمرہ ہے اور یہ اس لحاظ سے موسیقی کے مثل ہے کہ جس طرح موسیقی محض راگ راگنیوں کے جان لینے سے نہیں آتی بلکہ مشق سے آتی ہے اسی طرح تجوید کے لیے اس کے قواعد کا محض علم کافی نہیں ہے بلکہ وہ ملکہ مطلوب ہے جو آدمی کے اپنے جہڑے کی مشق اور اپنے معلم کی زبان سے سُن کر اسی طرح ادا کرنے کی پیہم مشق سے حاصل ہوتا ہے۔

سب سے پہلی تصنیف

امام جزری نے ”غایۃ النہایۃ“ میں موسیٰ بن عبید اللہ بن یحییٰ بن خاقان ابو مزاحم الخاقانی البغدادی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ”میری معلومات کی حد تک سب سے پہلے علم تجوید میں انہی نے تصنیف کی۔“ (نیز امام جزری کا بیان ہے کہ،

”ان کے باپ اور دادا بنو عباس کے وزیر تھے اور اسی طرح ان کے بھائی ابو علی محمد بن عبید بھی وزیر ہوئے، لیکن ابو مزاحم نے دنیوی مناصب کو ترک کر کے اپنے آپ کو روایت حدیث کے لیے وقف کر دیا اور سنت پر جم گئے اور لوگوں کو علم قرآن سکھایا۔ وہ عربیت میں صاحب بصیرت تھے اور بہترین شاعر بھی تھے۔ ذی الحجہ ۲۲۵ھ میں وفات پائی۔“

علم تجوید کا فائدہ

علم تجوید کے باب میں ہماری متذکرہ بالا گذارشات پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ یہ خیال پیدا ہو کہ آخر اس علم کا فائدہ کیا ہے اور زبان یا امت کے لیے اس میں کیا افادیت ہے، اس بنا پر اللہ سے توفیق طلب کرتے ہوئے ہم اس کی کچھ اہمیت و ضرورت پر روشنی ڈالے دیتے ہیں۔

یہ تو تم جانتے ہی ہو گے، جیسا کہ مشہور ہے کہ لغت عربی کے اطراف نہایت وسیع ہیں اس کی تعبیریں اور ترکیبیں مختلف ہیں اور ان کثیر ترکیبوں کو مشرق و مغرب میں ہر عرب باشندہ استعمال کرتا ہے اور اپنے مافی الضمیر کی ادائیگی میں ان تعبیروں اور ترکیبوں سے کام لیتا ہے، اور انہیں یہ بھی معلوم ہے کہ بول چال میں ہر شہر کا ایک مخصوص لہجہ ہوتا ہے کہ باوجود

عربی زبان ہونے کے اس لہجہ کو غلبہ حاصل رہتا ہے مثلاً کوئی قوم بولتے وقت کسی حرف کو کھینچتی ہے اور دوسری اس سے زیادہ کھینچتی ہے اور تیسری مد کو بالکل غائب کر دالتی ہے۔

یہ ایک واقعہ ہے، جس کے لیے نہ کسی دلیل کی ضرورت ہے اور نہ کسی بیان کی حاجت جیسا کہ تم مصری لہجہ میں مشاہدہ کر سکتے ہو، اگر غور سے سنو، کہ وہ جلدی جلدی اور نہایت تیز بولتے ہیں، اور شامی زبان میں ایک ایسا ٹھہراؤ دیکھو گے جس سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا لیکن یہی ٹھہراؤ غیر عربی میں لکنت کے مشابہہ نظر آنے لگتا ہے۔

پس، علم تجوید اس تعجیل اور اس ٹھہراؤ کو ایک معتدل موقف پر لے آتا ہے، جو طرفین کے لیے متوسط طریقہ اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے اور مختلف طریقوں سے بولی جانے والی ترکیبیں جو کسی قاعدہ اور قانون سے بے نیاز ہوتی ہیں، ان کے لیے یہ علم الفاظ کی صیغہ اور کلمات کا احاطہ کرنے والے حروف کے تابع رہتے ہوئے، بولنے اور ادا کرنے کی حد تک ایک قانون اور میزان کا کام دیتا ہے۔

چنانچہ یہی کیا ہے قرآن کے ان قرائن جو اگرچہ مختلف بلاد و امصار کے تھے، مگر وہ سب کے سب اس قرآن کی تلاوت میں ایسے معیاروں پر متفق ہو گئے، جن کو انہوں نے خالص عرب کی زبان سن کر پہچانا، سمجھا اور اخذ کیا تھا، پھر اسی کو انہوں نے قانون کی شکل دے دی، جس پر قرآن کا قاری اپنی تلاوت میں چلتا ہے، مثلاً یہ کہ واؤ کو کھینچنے اور الف کے مد کے لیے عرب خالص کی لغت سے اخذ و اقتباس کر کے جو قانون بنایا گیا، اس کی رو سے تلاوت قرآن کے وقت قاری واؤ کو وہاں کھینچتا ہے، جہاں کھینچنا جانا چاہیے، اور الف کو وہاں کھینچنا جاتا ہے جہاں کھینچنا جانا چاہیے، اور ان کے مد میں جہاں دیکھنے میں، اضافہ کیا جانا چاہیے، وہاں اضافہ کرتا ہے۔

پھر لغت عرب کے قوانین کے علاوہ بھانت بھانت کے دوسرے طرق و ضوابط سے قرآنی کلمات کے ادا کرتے رہنے کی چھوٹ دینے سے لفظ و ادا کے میدان میں ایک طرح کا تلاءب بالقرآن ہوتا، چنانچہ اس علم تجوید کی وجہ سے قرآنی کلمات کے لفظ و ادا کی حفاظت ہو گئی، اور اس طرح ارشاد الہی ————— اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَآلِمْ لِحَافِظُوْهُ ————— کی صداقت کا ایک مزید گوشہ سامنے آ گیا۔

یعنی، اللہ فرماتا ہے کہ ہم ہی نازل کیا ہے، اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ (۱۵)

اور پھر یہ ایک واقعہ ہے کہ کوئی خطیب یا قاری یا شاعر نطق وادائے کلام کے مشہور و مقررہ قوانین پر چلتا ہے تو تمہیں ایک روحانی لطف و سرور حاصل ہوتا ہے، اور جہاں وہ ان قوانین کے خلاف چلایا ان سے ہٹ گیا تو فوراً تمہارے دل میں کراہیت پیدا ہونے لگتی ہے اور اُس لطف و سرور میں تغیر محسوس کرنے لگتے ہو جو تمہیں پہلے حاصل ہو رہا تھا۔

علاوہ ازیں جن طریقوں اور ضابطوں کو علمائے تجوید نے وضع کیا ہے، ان کی مشق کرنے سے انسان میں فصاحت کا ذوق اور حسن بیان کا سلیقہ بھی حاصل ہوتا ہے اور مشکل ترکیبیں اہل اور زبان پر آسان اور خوشگوار ہو جاتی ہیں اور اسی لیے ابن المقفع کہتا ہے کہ جب زبان کی الٹ پلٹ زیادہ ہوتی ہے تو اس کی شیرینی خوشگوار ہو جاتی ہے یعنی قواعد تجوید کی مشق سے جب انسان کی زبان ٹوٹ جاتی ہے تو وہ جس طرح اس کو چاہتا ہے گھماتا پھرتا ہے اور الفاظ کے نطق وادائے میں اسے سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور پھر مددگی اور خوبصورتی سے بھر پور حصہ پاتا ہے۔

یہ ذاتی مشاہدہ ہے کہ علم تجوید سے بہرہ ور قاری کی قرأت قرآن سن کر وہ لوگ بھی جھومنے لگتے ہیں جو زبان عربی سے قطعاً نا آشنا ہوتے ہیں اور قرآن کا مفہوم بالکل نہیں سمجھتے، بلکہ بسا اوقات تو ایسے لوگوں کی آنکھوں سے آنسو ٹپک جا رہا ہوتا ہوئے دیکھا گیا ہے۔ (مترجم)

تفسیر اور اصول تفسیر

کشف الظنون میں علم تفسیر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ تفسیر وہ علم ہے جس میں بشری طاقت کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآن کے معنی سے بحث کی جائے اور علم تفسیر کے موقوف علیہ علوم یہ ہیں (۱) علوم عربیہ (۲) اصول کلام (۳) اصول فقہ اور (۴) خلائیات اور ان کے علاوہ بعض دوسرے علوم۔ اور علم تفسیر کی غرض و غایت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ کلام اللہ کے معانی معلوم کیے جائیں۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ صحیح طریقہ پر احکام شرعیہ کے استنباط کرنے پر قدرت حاصل ہو، اور اس کا موضوع اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو ہر حکمت کا منبع اور ہر فضیلت کا معدن ہے اور اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگانا چاہیے کہ دنیا اور آخرت کی سعادت کا حصول اس پر موقوف ہے۔

علم تفسیر کی فضیلت

چونکہ ہر علم کی عظمت و فضیلت اس کے موضوع اور غایت کے شرف کے لحاظ سے ہوتی ہے، لہذا علم تفسیر اشرف العلوم اور سب سے زیادہ عظمت والا علم ہوا، اور اس کی ضرورت اس لیے ہے، جیسا کہ اتقان میں ہے، کہ شدت حاجت کے لحاظ سے ہر کمال خواہ دینی ہو یا دنیوی اور خواہ وہ عاجل (جلد حاصل ہونے والا) ہو یا آجمل (تاخیر سے حاصل ہونے والا) شرعی اور دینی علوم کی تحصیل پر موقوف ہے اور یہ علوم و معارف موقوف ہیں کتاب اللہ پر۔

تفسیری سرمایہ

ابن خلدون کہتے ہیں کہ:-

”قرآن نعت عرب اور ان کی بلاغت کے اسلوبوں پر نازل ہوا ہے، اس بنا پر عرب اس کے مفردات اور اس کے جملوں کے معانی خوب سمجھتے اور جانتے تھے، مزید برآں قرآن نھوڑا نھوڑا ضرورت کے مطابق نازل ہوتا تھا، تاکہ توحید کی تعلیم کھل کر سامنے آتی رہے اور دینی فرائض و احکام کی تعلیم جڑ پکڑتی چلی جائے، اس طرح کبھی عقائد و ایمانیات کے باب میں کچھ نازل ہوا، کبھی اعمال کی تعلیم دی، کبھی کوئی حکم دایک خاص وقت تک کے لیے پہلے نازل ہوا پھر بعد میں کوئی اور حکم آیا جو پہلے والے حکم کے لیے ناسخ کی حیثیت رکھتا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجمل کی تفصیل فرمادیتے اور ناسخ کو منسوخ سے متاثر فرما کر بتا دیتے اس طرح صحابہ کو تمام باتوں کی معرفت حاصل ہوتی رہتی، نیز صحابہؓ آیات کے اسباب نزول اور ان کے مقتضائے حال سے اچھی طرح واقف تھے، جیسا کہ اذا جاء نصر اللہ والفتح سے صحابہ نے سمجھا، کہ اس کے نزول کا مقتضایہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت قریب ہے۔

یہ ساری باتیں صحابہ سے تابعین تک منتقل ہوئیں، پھر تابعین نے یہ امانت اپنے بعد والوں کو سپرد کی، اور یوں یہ سلسلہ صدر اول سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہا، تا آنکہ ان حقائق و معارف نے باضابطہ علوم کی شکل اختیار کی اور کتابیں مبنی ہوئیں، تو بہتوں نے اس (تفسیر) میں کتابیں لکھیں، اور جو آثار اس باب میں صحابہ اور تابعین سے وارد ہوئے تھے، وہ سب اپنی کتابوں میں درج کیے، یہاں تک کہ طبری، واقدی اور ثعالبی وغیرہ مفسرین تک اس طرز پر کتب تفسیر کی تالیف کا سلسلہ پہنچا اور اللہ نے جس سے جتنا چاہا (تفسیر بالانصار) قلمبند کرایا، پھر علوم لسانیہ

۱۔ اس آیت کے بارے میں ایک موقع پر حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمرؓ کے دریافت فرمانے پر جواب دیا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی طرف اشارہ ہے جس کی خبر اللہ نے آپؐ کو دی تھی، کہ جس وقت اللہ کی مدد آئے اور (نگ) فتح ہو تو یہ بات تمہارے (نیلے) سفر کرنے کی علامت ہے۔ (بخاری بحوالہ اتفاق) مترجم،

فن کے درجہ پر پہنچے اور لغت و اعراب اور بلاغت و نحو کے موضوعات پر بحثیں چھڑیں تو ان فنون پر بھی کتابیں مدون کی گئیں حالانکہ اس سے پہلے عرب کے لیے تو یہ علوم ملکہ کی حیثیت رکھتے تھے کہ انہیں ان علوم کو نہ نقل و روایت کے توسط سے حاصل کرنے کی ضرورت تھی اور نہ کتابی علم کی انہیں حاجت تھی، لیکن جب اہل زبان سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے اور ان علوم نے کتابی شکل اختیار کی اور لوگ اپنے پرانے طرز کو بھلا بیٹھے تو پھر ایسی تفسیر قرآن کی ضرورت پیش آئی جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو، کیونکہ قرآن عرب کی زبان پر اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا تھا، اس طور پر تفسیر کی دو قسمیں ہو گئیں، ایک تو وہ جس میں وہ آثار جمع کئے گئے جو سلف سے منقول ہوئے تھے، یعنی نسخ و منسوخ کی معرفت اور اسباب نزول اور آیات کے مقاصد وغیرہ ظاہر ہے کہ یہ وہ باتیں ہیں جو صحابہ اور تابعین سے نقل پر منحصر تھیں، چنانچہ متقدمین نے اس باب میں استیعاب کے ساتھ سب کو جمع کر دیا لیکن ان کی کتابوں میں ایسی روایتیں بھی درج ہو گئیں جن میں صحیح اور غلط اور مقبول و مردود ہر قسم کی باتیں تھیں، اس لیے کہ عرب اہل کتاب تو تھے جنہیں، بلکہ ان پرانیت اور بدویت کا غلبہ تھا، لہذا جب کبھی انہیں ایسی چیزوں کے جاننے کا شوق پیدا ہوتا، جنہیں فطرتاً انسانی نفوس جانتا چاہتے ہیں، مثلاً کائنات کے وجود میں آنے کے اسباب، تخلیق عالم کی ابتدا اور اسرار وجود وغیرہ، تو وہ ان باتوں کی بابت اہل کتاب — یہود و نصاریٰ — سے دریافت کرتے اور ان سے استفادہ کرتے، ادھر اس زمانے میں ان اہل عرب کے درمیان جو اہل تورات تھے، وہ خود انہی (اہل عرب) کی طرح بدویت کے مرتفع تھے، اور ان امور جن کی بابت ان سے اہل عرب پوچھا کرتے، سے متعلق ان کی معلومات ویسی ہی سطحی اور بے اصل تھیں جیسی اہل تورات کے عوام کی تھیں، اور ایسے لوگوں میں بڑا طبقہ قبیلہ حمیر کا تھا جو یہودی المذہب تھا۔ پھر جب یہ لوگ اسلام لائے تو ان کی سابقہ معلومات جنہیں احکام شرعیہ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ان کے ذہنوں میں محفوظ ہیں، مثلاً

ابتداء سے آفرینش کے اخبار اور تاریخی واقعات و حادثات وغیرہ، چنانچہ مسلمان ہو جانے والے ان اہل کتاب، مثلاً کتب اخبار، وحب بن غبیہ اور عبداللہ بن مسلام وغیرہ سے بکثرت ایسی رطب دیا بس باتیں منسوب ہو کر مفسروں تک پہنچیں اور چونکہ یہ خبریں احکام سے تعلق نہیں رکھتی تھیں، جو اپنے واجب العمل ہونے کی بنا پر صحت کی تحقیق کے اہتمام و التزام کا مطالبہ کرتیں، اس لیے مفسرین نے تسابیل سے کام لیا اور ایسی منقولات سے اپنی کتب تفسیر کو بھر دیا جن کا سرچشمہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، بروایت میں پروان چڑھے ہوئے وہ اہل کتاب تھے، جو اپنی اوٹ پٹانگ باتوں کی تحقیق کر لینے سے بے نیاز تھے اور جو نقل کرتے، اس کی صحت معلوم کر لینے کی فکر سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے تھے، لہذا ایسے حضرات کے اسلام لانے کے بعد جب ان کی قدر و منزلت بڑھ گئی اور دین و ملت میں انہیں ایک خاص مقام حاصل ہوا تو ان کی شخصیتوں پر بھروسہ کرتے ہوئے قدیم اخبار اور سرگزشتوں کے باب میں جو انہوں نے کہا، لوگوں نے مان لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے حقیقت اور غلط روایتیں پھیل گئیں، پھر تفاسیر میں ان منقولہ روایات کی تنقید و تحقیق کی طرف لوگ متوجہ ہوئے، جن میں علمائے متاخرین میں سے ابو محمد بن عطیہ مغربی کا نام سرفہرست ہے چنانچہ انہوں نے تمام تفاسیر پر ناقدانہ نظر ڈالی اور رطب دیا۔

۱۔ ان کا نام عبدالحق بن غالب ہے، عطیہ ان کے جد اعلیٰ تھے، سیوطی نے طبقات المفسرین میں ان کی وفات ۵۴۱ھ میں لکھی ہے، اور علمائے مالکیہ کے تذکروں پر مشتمل کتاب "الدرباب المذہب" ص ۴۷۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وفات ۵۴۱ھ میں ہوئی اور کشف الظنون کے بیان کے مطابق ۵۴۲ھ ہے۔ ان کی تفسیر کا نام "الحرار الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز" ہے، جن کی صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ابو حیان نے بڑی تعریفیں کی ہیں اور کہا ہے کہ یہ علم تفسیر میں تصنیف کردہ ساری کتابوں سے بہتر اور جلیل القدر ہے اور تنقیح و تحقیق سے کام لینے والے دوسرے لوگوں کی تالیفات سے افضل ہے۔

(مصنف)

کو چھانٹ کر جہاں تک ممکن ہو سکا صحت کے قریب روایتیں اختیار کرتے ہوئے خود ایک تفسیر لکھی، جو مغرب و اندلس میں پسندیدہ نظر سے دیکھی گئی اور مقبول و متداول ہوئی، پھر قرطبیؒ نے ان کی روش اختیار کرتے ہوئے تفسیر میں ایک کتاب تالیف کی جس نے مشرق میں شہرت عام اور مقبولیت حاصل کی۔

تفسیر کی دوسری قسم وہ ہے جس میں زبان و ادب کے محور پر بحثیں گردش کرتی ہیں تاکہ لغت و اعراب اور بلاغت کو جتنا دخل مقاصد اور اسالیب کے مطابق معنی کے ادا کرنے میں ہے، اُن کی معرفت حاصل ہو جائے، اور تفسیر کی یہ قسم اول الذکر قسم سے جدا گانہ کوئی اور منفرد حیثیت نہیں رکھتی، کیونکہ اول الذکر تو مقصود بالذات ہے اس لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ لغت و اعراب اور بلاغت سے تو بحث ہو اور قرآن کے معانی، اس کے قصص اور واقعات و حوادث وغیرہ سے صرف نظر کرتے ہوئے ان سب کو ترک کر دیا جائے، لیکن جب علوم لسانیہ نے ایک فن اور صناعت کی حیثیت اختیار کی تو تفسیر میں ان مباحث نے جگہ حاصل کی، ہاں، کچھ تفاسیر ایسی ضرور ہیں جن میں لغت و اعراب اور بلاغت کے عناصر کو کافی حد تک غلبہ حاصل ہے۔

تفسیر کی اس دوسری قسم پر مشتمل تفاسیر میں سب سے بہتر اور بلند پایہ زعفرانیؒ کی تفسیر کشافؒ ہے جو عراق کے اہل خوارزم میں سے تھے۔ لیکن ان کی اس تالیف میں خرابی یہ ہے کہ وہ ہیں معتزلی اور جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مسلک قرآنی آیتوں کے طرق بلاغت سے ٹکرا رہا ہے تو اپنے فاسد مسلک کی پیچ میں بیجا اور رکیک محبتیں قائم کرنی شروع کر دیتے ہیں، اس بنا پر محققین اہل سنت نے جمہور کو اس کی پوشیدہ خطرناکیوں سے بچانے کی خاطر اس کتاب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، لیکن ساتھ ہی

۱۔ یعنی امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد الخزاز جی القرطبی متوفی ۳۶۸ھ، ان کا کچھ تذکرہ عنقریب آئے گا (مصنف)

۲۔ یعنی محمود بن عمرو متوفی ۵۲۷ھ (مصنف)

انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ مصنف (کشاف) زبان و ادب اور بلاغت میں رسوخ رکھتے ہیں اور اس فن میں انہیں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔

البتہ اس تفسیر کا مطالعہ کرنے والا اگر اہل سنت کے مسلک سے بخوبی واقف ہو اور اس مسلک کے دلائل و براہین پر اس کی گہری نظر ہو، تو وہ یقیناً اس (کشاف) کے مضر اثرات سے محفوظ رہے گا اور پھر ایسے شخص کے لیے اس کا مطالعہ بسا فینیت ہے تاکہ زبان و ادب کے فنون کے نادر نکات و مباحث سے مستمتع ہو سکے۔

ابھی حال ہی میں ہمارے (ابن خلدون کے) پاس شرف الدین طیبی عراقی کی کتاب پہنچی ہے جو دراصل زمخشری کی کتاب کی شرح ہے، انہوں نے الفاظ میں تو زمخشری

لے "شرف الدین" تو لقب ہے، ان کا اصل نام حسین بن محمد الطیبی ہے (کشف الظنون میں ان کا نام "حسن" لکھا ہے جو غلط ہے) بہر حال ان کی یہ کتاب، کشف الظنون کے بیان کے مطابق، چھ ضخیم جلدوں میں ہے، جس کا نام "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الريب" ہے، ان کی وفات ۸۲۵ھ میں ہوئی، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ دو ضخیم جلدوں پر مشتمل حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۴۳ ہے اس کے علاوہ اس کے چند ناسکلی نسخے بھی تفصیل ذیل (مذکورہ کتب خانہ میں) ہیں۔

① فہرست کتب خانہ میں مندرجہ نمبر ۴۴ پر ۳ جلدوں میں ہے۔

② نمبر ۴۶ پر ایک جلد جو اول و آخر سے ناقص ہے۔

③ نمبر ۴۶ پر ایک جلد سورۃ یس سے آخر سورۃ قمر تک۔

④ نمبر ۴۴ پر ایک جلد ابتدائے سورۃ لقمان سے آخر سورۃ نجم تک۔ اور میرا خیال ہے کہ ان تمام اجزاء کو

جمع کر دیا جائے تو دوسرا ایک مکمل نسخہ ہو سکتا ہے۔

نیز دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں اس کی بعض جلدیں بھی ہیں۔ اور مصر کے دارالکتب السلطانیہ میں

بھی اس کا ایک نسخہ ہے یا ایک سے زائد ہی نسخے ہیں۔

یہ کتاب طبع کیے جانے کے قابل ہے، اور تعجب ہے کہ مصر کے ارباب مطابع نے اب تک اس کی

طباعت کی جانب توجہ نہیں دی ہے۔ (مصنف)

کا تتبع کیا ہے لیکن زنجیری کے مسلک اعتزال سے اعراض کرتے ہوئے ان کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ قرآنی بلاغت وہی ہے جسے اہل سنت نے سمجھا ہے نہ کہ وہ جو معتزلہ کا خیال ہے اور اس معاملہ میں انہوں نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، ساتھ ہی انہوں نے فنون بلاغت کی اچھوتی بحثوں سے اپنی اس کتاب کو خوب آراستہ کیا ہے، پچ ہے، "دفعہ کل ذی علم علیہ۔"

بعض مفسرین کی بے اعتدالیوں

صاحب کشف الظنون نے چند مفسرین کی بے اعتدالیوں اور بعض کتب کی لغویات کا جو تذکرہ کیا ہے، وہ افادیت سے خالی نہیں، اس لیے اسے بھی جان لینا چاہیے، وہ کہتے ہیں کہ:-

"بعض مفسرین ایسے ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو اس فن سے بھر دیا ہے جس کا انہیں ذوق تھا اور جس میں وہ مہارت رکھتے تھے، گویا قرآن ان کے اسی پسندیدہ علم کا مظاہرہ کرنے کے لیے نازل ہوا ہے اور اس کے علاوہ اس کا کوئی مقصد نہیں، باوجودیکہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے، چنانچہ تم نحوی کو دیکھو گے کہ اسے اعراب اور اس کی وجوہ مسئلہ کی کثرت تعداد کی نمائش کرنے کے علاوہ اور کسی چیز سے سروکار نہ ہوگا، اگرچہ وہ وجوہ بعید ہی کیوں نہ ہوں اور وہ (نحوی) قواعد نحویہ، اس کے مسائل و فروع اور اس کی خلافیات کو نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے جیسا کہ زجاج اور واحدی نے "السیط" میں اور ابو حیان نے "البحر والنہر" میں کیا ہے، اور تاریخ روایات سے شغف رکھنے والے کسی صاحب کو تم دیکھو گے کہ انہیں اپنی کتاب میں قصص و حکایات کا انبار لگانے کے سوا اور کسی کام سے کوئی واسطہ نہیں، خواہ وہ روایات صحیح ہوں یا غلط، انہیں میں سے ثعلبی ہیں اور فقیہ تویہ چاہتا ہے کہ اس میں پوری فقہ تفصیل سے بیان کر دے، اور کبھی فقہی فروع کے دلائل قائم کرنے میں ایسا تسلسل پیدا کرتا ہے جس کو مطلقاً آیت قرآنی سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور مخالفین کے دلائل کا جواب دینے لگتا ہے، جیسے قرطبی اور صاحب علوم عقلیہ، خصوصاً امام فخر الدین رازی (متوفی ۷۰۲ھ) کا حال یہ ہے کہ وہ اپنی

تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال سے بجاتے چلے گئے ہیں، اور بات میں بات اس طرح پیدا کرتے ہیں کہ مطالعہ کرنے والا بس تعجب ہی کرتا رہے چنانچہ ابو حیان نے "البحر" میں کہا ہے کہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں ایسی بہت سی دور از کار باتیں بھردی ہیں جن کی تفسیر میں مطلقاً حاجت نہیں، اور اسی لیے بعض علماء نے ان کی کتاب کے بارے میں کہا ہے کہ فیہ کل شیء الا التفسیر (اس میں تفسیر کے سوا سب ہی کچھ ہے)، اور بدعتی کو بجز آیات میں معنوی تحریف کرنے اور اپنے فاسد مسلک کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کے سوا اور کوئی کام نہیں چنانچہ اگر اُسے شمر برابر بھی دور از کار بات سمجھائی دیتی ہے تو اس کا سہارا لینے سے نہیں چوکتا یا اسے اگر پیر سکھانے کے لائق بھی جگہ نظر آتی ہے تو وہاں دوڑ لگاتا ہے، جیسا کہ بلقینی کہتے ہیں کہ میں نے "کشاف" سے اعتزال کو موچنوں سے کھینچ کر باہر نکالا ہے، مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا قول ہے فَمِنْ مَّا حَزَّ عَنْ النَّارِ وَادْخُلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَتَنَّا اس کی تفسیر اس طرح کی ہے اَتَى فَوْزًا عَظِيمًا

لہ حافظ کام نہیں دے رہا ہے کہ کس کتاب میں غلطی تھی کہ یہ ریاکار ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۳ھ) کا ہے جو جملہ صحیح ہوا لیکن یہ مدعی کتنا تعجب خیز ہے کہ ان کتب تفسیر سے توجہ پوٹ کر لی جاتی ہے جو اسرائیلی روایات و خرافات کا میوزیم بنی ہوئی ہیں اور وہ عجائب و غرائب بھی گوارا کر لے جاتے ہیں جن کے چند نمونے آگے آ رہے ہیں لیکن نزلہ عکرتا ہے تو بے چارے امام رازی پر اور بات چونکہ ایک محدث کی زبان سے نکلے اس لیے سو فیصد صحیح "تذکرہ" کا حیثیت سے نقل ہوتی چلی آرہی ہے۔ (مترجم)

تہ یہاں صاحب تحریر کی مراد وہ "بدعت" نہیں ہے جس کا ایک خاص مفہوم ہم آج کل سمجھتے ہیں، بلکہ اپنے دور کے عقلیت زدہ اور تجدد پسند حضرات مراد ہیں، مثلاً معتزلہ۔ (مترجم)

تہ مطلب یہ کہ اپنے باطل نظریہ کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کی سعی کے باب میں صاحب کشاف نے اتنی گہرائی میں جا کر زہر چھپایا ہے جو سرسری مطالعہ سے محسوس نہیں ہوتا، اس کے مساوات میں اتنے باریک رویں ہیں جنہیں پھڑکنے کے لیے موچنا درکار ہوتا ہے۔ (مترجم)

تہ تو جو شخص جہنم کی آگ سے دور رکھا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ کامیاب ہوا۔ (آل عمران - ۵۵ھ)

دخول الجنة، یعنی دخول جنت سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے اعتزال کی تائید ہوتی ہے، مگر صاحب کشفات نے اس کو اپنے مسلک عدم رویت باری کے حق میں استعمال کر ڈالا ہے، کھل کر نہیں بلکہ اس طرح کہ تشریحی فقرہ میں عدم رویت کی طرف اشارہ کر گئے ہیں یہ

رہا الحمد، تو اللہ کی آیات میں اس کے کفر والحاد اور اس پر اللہ کے افسر کا حال نہ پوچھو، جیسا کہ انہی الآفات فتنتہ سے متعلق ان میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ بندوں کو نقصان پہنچانے والا ان کے رب سے زیادہ کوئی نہیں ہے، اور یہ قول ”صاحب قوت القلوب“ ابو طالب مکی کی طرف منسوب ہے اور اسی قبیل سے وہ

یعنی اس طرح کہ ایسے شخص نے ہر وہ نعمت حاصل کر لی جس پر فوز (کامرانی) کا اطلاق ہو سکتا ہے، یوں وہ اشارتاً کہہ گئے کہ دخول جنت کے بعد اگر رویت باری کا مرحلہ ہوتا تو دخول جنت کے تذکرہ ہی پر اکتفا نہ کی جاتی اور دخول جنت ہی کو فوز نہ کہا جاتا بلکہ حقیقتاً فوز رویت باری ہوتا۔ (مترجم)

مگر یہ حضرت موسیٰ کے ایک دھماکیہ جملہ کا فقرہ ہے جس کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب حضرت موسیٰ سے بنی اسرائیل نے تورات کے بابے میں کہا تھا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ اللہ کی کتاب ہے، ہم تو جب جانیں گے کہ خدا کو بے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں اور وہ یہ کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے تم اس پر ایمان لاؤ، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ہو تو فو یا یہ کیسے ممکن ہے کہ تم خدا کو بے حجاب دیکھ سکو لیکن بنی اسرائیل کا اصرار بدستور قائم رہا، تو حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے شرعاً سندے منتخب کئے اور طور پر لے گئے ایک ہیبت ناک چمک اور گرجا نے ان کو آن لیا، اس وقت حضرت موسیٰ نے دعا کرتے ہوئے کہا تھا کہ خدایا یہ بیوقوف اگر بیوقوفی کر بیٹھے تو کیا تو ہم سب کو ہلاک کر دے گا، ان ہی الآفات فتنتہ، (خدایا یہ تو تیری سخت آزمائش ہے، مگر تم نے ان کا نام محمد بن علی بن علیہ الخارثی ہے۔ ابن خلکان نے ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ جب یہ بغداد آئے اور لوگ مجلس و خطبہ میں ان کے پاس جیسے ہوئے تو انہوں نے اپنے کلام میں خلط ملط کر دیا اور بات لوگوں نے ان سے سنی کہ مخلوق کے حق میں خالق سے زیادہ نقصان پہنچانے والا کوئی نہیں، تو لوگوں نے اس پر ٹیکر کی اور ان سے بات کرنا چھوڑ دیا پھر انہوں نے اپنی زبان بند کر لی۔ توحید کے موضوع پر ان کی کئی کتابیں ہیں، ۳۸۶ھ میں بغداد میں وفات پائی، اور ذہبی کی میزان الاعتدال ص ۲۸۱ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے خطیب بغدادی کے حوالے سے مرقوم ہے کہ قوت القلوب میں صفات الہی سے متعلق بہت سی ناروا اور ناپسندیدہ باتیں ہیں (مصنف)

لوگ ہیں جو بلا کسی سند کے اور سلف سے منقول کسی چیز کے بغیر اور اصول شرعیہ سے روگردانی گردانی کرتے ہوئے اور قواعد عربیہ کو پس پشت ڈال کر قرآن میں گفتگو کرتے ہیں مثلاً محمود بن حمزہ کرمانی نے دو جلدوں پر مشتمل اپنی کتاب "العجائب والغرائب" میں ایسے ایسے اقوال درج کیے ہیں جو سخت ناپسند اور منکر ہیں اور جن پر اعتماد کرنا جائز نہیں اور ان کا بیان صرف اس صورت میں جائز ہے کہ ان سے بچنے کے لیے ان کا ذکر کیا جائے ان لغو، مہمل اور منکر دبلکہ باعث شرم اور قابل ملامت اقوال میں سے کسی صاحب کا ایک یہ قول ہے کہ اللہ کے ارشاد ————— ربنا ولا تحتلنا ملا طاقة لنا بعمہ میں ناقابل برداشت بوجہ سے مراد عشق و محبت کا بار ہے، اسی طرح کسی صاحب نے اللہ کے قول ————— من ذا الذي يشفع عندك کا ————— کا مثلاً اس طرح کیا ہے کہ اصل میں یہ یوں ہے، مَنْ ذَلِكْ (جو ذلیل ہوا) اور ذی اشارہ ہے نفس کی طرف اور یشت شفا سے ماخوذ ہے جو مَنْ کا جواب ہے، اور ذی امر ہے و عی سے... بلقینی شے اس طرح کی تفسیر کرنے والے کی بابت پوچھا گیا "تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ ایسا شخص ملحد ہے۔"

۱۔ کشف الظنون میں اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ محمود بن حمزہ کرمانی کی ہے جو تاج التقرار کے نام سے مشہور ہیں اور شہسہ کے بعد وفات پائی اور جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "اتقان" کی نوے نمبر ۹ء میں اس کتاب پر اور اس جیسی دوسری کتب تفسیر پر اعتراضات کیے ہیں۔ (مصنف)

۲۔ اے ہمارے رب ہم پر ہماری طاقت برداشت سے زیادہ مل اور ذمہ داری کا بوجھ نہ ڈالیو۔ (البقرہ- ۲۸۶)

۳۔ کون ہے جو اس کے اذی کے بغیر اس سے (کسی کی) سفارش کر سکے۔ (البقرہ- ۲۵۶)

۴۔ جس کا ترجمہ اس طرح ہو گا کہ اور جس نے ذیل کیا اس (نفس) کو وہ شفا پائے گا اور تو یاد رکھ اس نکتہ کو۔

۵۔ مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں کسی کا ایک اور قول نقل کیا ہے جو سخت بے حیائی اور بے باکی اور قرآن سے گستاخی کا شرمناک نمونہ ہے، اس لیے وہ ترجمہ میں ترک کر دیا گیا اور "تلافی مافات" کے طور پر دوسرے دو نمونے ہدیہ ناظرین ہیں، جو "اتقان" سے ماخوذ ہیں۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

صوفیہ کا کلام

رہا قرآن میں صوفیہ کا کلام، تو وہ تفسیر نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے اپنے فتاویٰ میں امام واحدی کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ سلمیٰ نے "حقائق التفسیر" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی ہے، تو اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ (کتاب) قرآن کی تفسیر ہے، تو اس نے کفر کیا ہے۔

① کسی صاحبِ پوچھ-چسوٹ کا یہ راز کھلا ہے کہ جس سے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا باہمی حرب، جنگ مراد ہے، "م" سے مروانی حکومت، "ع" سے عباسی حکومت، "س" سے سفیانی حکومت اور "ق" سے قندوق مہدی مراد ہے۔ ابو سلم نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ درمیان علم میں بھی احمقوں کی کمی نہیں۔

② حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ خداوند! قیامت میں تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا اللہ نے اُن سے فرمایا تھا کہ کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں ہے؟ تو حضرت ابراہیمؑ نے عرض کیا تھا کہ کیوں نہیں، یقیناً میرا اس پر ایمان ہے، لیکن یہ سوال اس لیے ہے کہ "لیطمئن قلبی" (تاکہ میرے دل کو کامل الطینان والشرار حاصل ہو جائے) یعنی حضرت ابراہیمؑ اچھائے موتی کے باب میں اپنے ایمان بالغیب کو آنکھوں دیکھیں حقیقت بنانا چاہتے تھے۔

اب سنئے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کا ایک جگری دوست تھا اور چونکہ یہ دونوں یک جہاں دو قالب کی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے اپنے اس دوست کو "قلب" سے تعبیر کیا، گویا وہ اُن کا دل ہے اور "لیطمئن قلبی" کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں فرمایا کہ یہ درخواست کوئی میں اپنے لیے تھوڑا ہی کر رہا ہوں، میرا تو اس پر ایمان ہے، بلکہ یہ درخواست اپنے دوست کے لیے کر رہا ہوں۔ تاکہ میرا یہ دوست بچشمِ سر مردوں کو زندہ ہوتا دیکھ کر مطمئن ہو جائے اور تسکین حاصل کر لے۔ (مترجم)

۱۔ کشف الظنون: ص ۲۲ میں ہے کہ "الحقائق فی التفسیر" شیخ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین السلی نیشاپوری متوفی ۴۱۲ھ کی تصنیف ہے، پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ لیکن اہل ظاہر مفسرین نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے اس پر اعتراضات کئے ہیں، پھر اس کے بارے میں واحدی کے قول کا تذکرہ کیا ہے کہ اس کتاب پر ابن جوزی نے سخت رد کیا ہے۔ (مصنف)

نسفی نے اپنی کتاب "مقائد" میں کہا ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہیں اور جو مفہوم و معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں، ان سے عدول کر کے ایسے معنی اختیار کرنا الحاد ہے جس طرح کے معنی کا ادعا اہل باطن کرتے ہیں، اور علامہ تفتازانی اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ ملائکہ نام باطنیہ کا اسی لیے پڑا کہ ان کا یہ ادعا ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ ان کے دراصل باطنی معانی ہیں جنہیں صرف معلم (باطنیہ کے داعی یا پیشوایا مرشد) ہی جانتے ہیں، اور اس سے ان (باطنیہ) کا مقصد یہ ہے کہ شریعت کی ساری عمارت ملیا میٹ ہو جائے۔

پھر وہ (نسفی) کہتے ہیں کہ بعض محققین کا جو یہ خیال ہے کہ اگرچہ نصوص اپنے ظواہر پر محمول ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان میں ایسی باریکیوں کی طرف کچھ مخفی اشارات ہیں، جو ارباب سلوک پر آشفتہ ہوتے ہیں، اور ان میں اور ظاہری الفاظ سے سمجھی ہوئی مراد میں تطبیق دینا ممکن ہے، تو ان محققین کا یہ کہنا کمال عرفان اور محض (خالص) ایمان کے سلسلہ کی چیز ہے۔

تفسیر کا حق

پھر صاحب کشف الظنون اپنے متذکرہ بالا بیان کے بعد کہتے ہیں کہ:-

صاحب "مفتاح السعادة" کا کہنا ہے کہ قواعد عربیہ کی رو سے قرآن جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ اللہ کی مراد میں سے ہے، حق ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے، پھر قوانین ادبیہ کے واسطہ اللہ کی مراد پر قرآنی الفاظ کی یہ دلالت قواعد شرعیہ اور احادیث نبویہ کے موافق ہونے کی بنا پر اللہ کی مراد ہے، اور قوانین شرعیہ ہی

اسے مطلب یہ ہے، جیسا کہ صاحب اتقان نے "لطائف المنن" کے حوالہ سے بیان کیا ہے صوفیاء کی تفسیر اس طرح کی تفسیر نہیں ہے جس میں ظاہر قرآن کو اس کے ظاہری مراد سے پھیر دیا گیا ہو، اور انہوں نے کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ آیت کے دراصل یہی معنی ہیں اور جو ظاہری مفہوم ہے وہ مراد نہیں، بلکہ وہ ظواہر کو ان کے ظاہری کے مطابق پڑھتے اور ان سے انہی ظواہر کے موضوع ہی مراد لیتے ہیں، پھر اس کے بعد جو کچھ اللہ تعالیٰ انہیں سمجھا رہا ہے اس کو بھی سمجھتے اور بیان کر دیتے ہیں۔ (مترجم)

۱۔ احمد بن مصطفیٰ معروف بہ طاش کبریٰ زادہ متوفی ۵۹۶ھ۔

سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی مراد بس اتنے میں منحصر نہیں ہے کیونکہ اجماع بہت سے ثابت ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور اس دوسری مراد پر ہر شخص کو اطلاع نہیں ہوتی بلکہ وہی شخص اس پر مطلع ہوتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم و فہم عطا ہوا ہے، اور اس دوسرے معنی کے مراد ہونے کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قواعد عربیہ کی رو سے الفاظ کے حو ظاہری معنی سمجھ میں آئیں (۱) نہ ان کو رد کیا جانا چاہیے اور (۲) نہ قواعد شرعیہ کی مخالفت ہونی چاہیے (۳) نہ اعجاز القرآن کے خلاف پڑھنا چاہیے اور (۴) نہ ان دوسرے نصوص سے ٹکراؤ ہونا چاہیے جو اس مراد (ظاہری معنی) سے متعلق واقع ہیں، پس اگر اس دوسری مراد میں یہ شرائط پائی جائیں تو اس پر طعن نہیں کیا جائے گا ورنہ وہ قابل قبول نہ ہوگی۔

زعشری نے کہا ہے کہ قرآن کی تفسیر کا حق یہ ہے کہ شدت کے ساتھ اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ قرآن اپنے حسن نظم اور کمال بلاغت پر باقی رہے اور جس معاملہ میں تحدی کی گئی ہے وہ مجروح ہونے سے محفوظ رہے، لیکن جن لوگوں کی پاک فطرتیں مشاہدات کشف سے تائید پائی ہوئی ہیں تو وہ ان راستوں کے رہبر ہیں اور ان کے لیے اس راہ (سلوک) میں تیزگامی کی ممانعت نہیں ہے۔

تفسیر اشاری

متذکرہ بالا عنوان کے تحت مناب العرفان ص ۶۵ میں کہا گیا ہے کہ تفسیر اشاری کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تاویل اس کے ظاہری معنی کے علاوہ کسی ایسے معنی سے کی جائے جس کی بنیاد کوئی ایسا مخفی اشارہ ہو جو ارباب سلوک و تصوف پر منکشف ہوا ہو ان (دونوں) تاویلیں میں جو معنی بیان ہوئے ہیں اور ظاہری مراد کو جمع کرنا بھی ممکن نہ ہو۔

لے ملاحظہ ہو وہ نوٹ جو اتفاق سے بحوالہ "لطائف المنن" اندر کے پہلے درجہ کیا جا چکا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو مولانا تھانوی کی رائے جو مولانا کی تفسیر بیان القرآن کے مقدمہ میں ہے، اور جس کا تذکرہ پہلے کیا گیا ہے۔ (مترجم)

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان لکھتے ہیں کہ:-

”علماء کے درمیان اس طرح کی تفسیر کے جواز و عدم جواز کی بابت اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو اس کی اجازت دی ہے، اور کچھ لوگ اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ہم یہاں اقوال علماء سے کچھ اشارات درج کر رہے ہیں تاکہ تم صحیح فیصلہ کر سکو۔
 زکشیؒ نے اپنی کتاب ”البرہان فی علوم القرآن“ میں کہا ہے کہ تفسیر قرآن سے سے متعلق صوفیہ کے کلام کی بابت یہ کہا گیا ہے کہ وہ تفسیر ہے ہی نہیں، بلکہ وہ ایسے مطالب اور معانی ہیں جن کی طرف تلاوت کرتے وقت ان کا ذہن منتقل ہو جاتا ہے
 مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد ————— یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ————— کے بارے میں بعض صوفیاء کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نفس سے جنگ کرو، اُن کا خیال ہے کہ من یدینا (جو ہم سے قریب ہے) سے جنگ کے حکم کی علت قُرب ہے اور انسان سے قریب ترین چیز اس کا نفس ہے۔“

اس کے بعد صاحب مناہل نے ابن صلاح اور نسفی کی وہ عبارتیں نقل کی ہیں، جن کا ہم ابھی تذکرہ کر آئے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں کہ:-

”یہاں سے فرق معلوم ہو جاتا ہے صوفیہ کی تفسیر جس کو تفسیر اشاری کہا جاتا ہے، اور باطنیہ ملاحدہ کی تفسیر کے درمیان، وہ یہ کہ صوفیاء ظاہری مراد کا دروازہ نہ صرف یہ کہ بند نہیں کرتے، بلکہ اس کی ترغیب دلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اُسے اولیت حاصل ہے کیونکہ جس نے اسرار قرآن سمجھنے کا دعویٰ کیا اور ظاہر کو محکم باور نہیں کیا، وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دروازے سے گزرنے کے قبل گھر کی چھت پر پہنچنے کا دعویٰ کرے۔ اس کے برخلاف باطنیہ یہ کہتے ہیں کہ ظاہری معنی سرے سے

۱۔ متوفی ۷۹۲ھ۔

۲۔ مومنو! جنگ کرو اُن منکرینِ حق سے جو تم سے نزدیک ہیں۔ (التوبہ: ۱۲۳)

مراد ہی نہیں ہیں بلکہ مراد باطن ہے اور ایسا کہنے سے ان کی غرض شریعت کی بالکلیہ نفی ہوتی ہے۔“

پھر صاحب مناہل لکھتے ہیں کہ۔

”سیوطی نے اتقان میں ابن عطاء اللہ کی کتاب ”لطائف المنن“ کے حوالہ سے

بیان کیا ہے کہ اس گروہ (صوفیاء) نے اللہ کے کلام اور اللہ کے رسول کے کلام کی تفسیر میں جو غریب معانی بیان کیے ہیں وہ ایسی تفسیر نہیں ہے کہ ظاہر (قرآن) کو اس کے ظاہری معنی سے پھیر دیا ہو بلکہ اس باب میں ان کا موقف یہ ہے کہ ظاہر آیت کا تو وہی مفہوم ہے جس کے لیے آیت وارد ہوئی ہے اور جس پر عرب لسانی کے مطابق وہ آیت دلالت کرتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ کچھ باطنی اسرار ہیں جن کو آیت و حدیث سے وہ شخص سمجھتا ہے جس کا سینہ اللہ نے کھول دیا ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ لہذا ایسا نہ ہو کہ تم کو ان معانی کے حاصل کرنے سے کسی مناظر اور معترض کی یہ غوغا آرائی باز رکھے کہ یہ اللہ کے کلام اور رسول کے کلام کی مراد کا بدل دینا ہے، کیونکہ یہ بدلنا نہیں ہے، بدلنا تو اس وقت ہوتا جب یہ لوگ اس کا دعویٰ کرتے کہ آیت کے معنی بجز اس کے کچھ نہیں ہیں، اور وہ یہ نہیں کہتے بلکہ وہ تو ظواہر کو ان کے ظاہری کے مطابق پڑھتے اور ان سے وہی مراد سمجھتے ہیں جس پر ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں، البتہ مزید برآں جو کچھ اللہ انہیں سمجھاتا ہے۔ اسے بھی سمجھتے ہیں۔“

پھر صاحب مناہل العرفان اپنی کتاب ص ۵۴۹ میں تفسیر اشاری پر گفتگو کرتے ہوئے،

”اس حدیث کا مفہوم اد پر گزر چکا ہے، قرآن کے ظاہری اور باطنی دونوں دونوں قسم کے معانی ”مراد“ میں داخل ہوتے ہیں اور صوفیاء خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمارے استخراج کردہ معانی ”مراد“ میں داخل نہیں ہیں پھر وہ کس طرح اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن دونوں قسم کے معانی مملوالات قرآنی میں داخل ہیں فرق اگر ہے تو قاری کے فہم کے لحاظ سے ہے (ع۔ع۔)

اُس کے قابل قبول ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط بیان کرتے ہیں۔

① نظم قرآن کے معنی سے جو بات ظاہر ہو، اُس کے منافی نہ ہو۔

② اس بات کا دعویٰ نہ کیا گیا ہو کہ اس سے مراد بس یہی ہے اور ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔

③ ایسی دوران کار تاویل نہ ہو، جو کھینچ تان کر زبردستی پیدا کی گئی ہو، جیسے کسی نے اشد کے قول

وَاتَّخَذَ اللَّهُ لِمِيعِ الْمُحْسِنِينَ _____ کی تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ لمحے فعل ماضی ہے

روشن ہوا، اور المحسنین اس کا مفعول ہے۔

④ کوئی شرعی یا عقلی امر اُس کے معارض نہ ہو۔

⑤ اس کی تائید و استشہاد کے لیے کوئی شرعی بنیاد ہو۔

تفسیر اشاری کے قابل قبول ہونے کی ان شرطوں کا تذکرہ کرنے کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:

”لیکن ان شرطوں کا ایک دوسرے میں تداخل ممکن ہے، اس طرح کہ اول میں تیسری

کو اور پانچویں میں چوتھی کو شامل کر لیا جائے یعنی اول کے بعد تیسری کی اور پانچویں کی

موجودگی میں چوتھی کی چنداں ضرورت نہیں رہتی، البتہ تیسری اور چوتھی کی جگہ ان دو

شرطوں کا اضافہ بہتر رہے گا، ایک تو یہ کہ سب سے پہلے اس معنی کو بیان کیا جائے

جس پر قرآنی الفاظ لغت اور زبان و ادب کی رو سے دلالت کرتے ہیں (پھر بعد

میں تبعا اسرار و نکات _____ تفسیر اشاری _____ بیان کیے جائیں) دوسرے

یہ کہ جس (مخاطب) کے لیے یہ تفسیر اشاری بیان کی جا رہی ہے اس کے دل میں اس

تفسیر سے تشویش و اضطراب پیدا نہ ہو۔

اس کے بعد صاحب مناہل یہ پتے کی بات بتاتے ہیں کہ:

”واضح رہے کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کے محض قبول کر سکنے کی حد تک ہیں،

یعنی ان شرطوں پر کسی تفسیر اشاری کے پوری اترنے کے بعد صرف یہ کہا جائے گا

لے بلاشبہ اللہ تعالیٰ محسنین کے ساتھ ہے۔ (عنکبوت۔۔۔)

لے مطلب یہ ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ محسنین پر روشن و بے حجاب ہوا۔

کہ یہ تفسیر واجب الترتک نہیں ہے، نہ یہ کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کی اتباع اور اسے اختیار کرنے کو واجب بنادیتی ہیں اور یہ (قبول کر لینے میں مضائقہ کا نہ ہونا) محض اس لیے ہے کہ ان شرطوں پر پوری اترنے کے بعد تفسیر اشاری ظاہر قرآن کے منافی نہیں رہتی دوسرے یہ کہ اس کی تائید کے لیے شریعت میں کوئی نہ کوئی بنیاد ہوتی ہے (جیسا کہ پانچویں شرط میں کہا گیا ہے) اور جس بات میں یہ صفت ہوگی اسے (چاہے واجب التسلیم نہ گواہا جائے مگر) واجب الترتک (بھی) تو قرار نہیں دیا جاسکے گا۔ ۹

رہی یہ بات کہ ان شرائط کے پائے جانے کے بعد تفسیر اشاری کا اخذ و اختیار واجب کیوں نہیں قرار دیا گیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نظم قرآن اپنی لغت اور قواعد عربیہ اور زبان و ادب کی رو سے اُس مراد پر دلالت کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، جو تفسیر اشاری کے ذریعہ سامنے لائی گئی ہے، بلکہ وہ ان الہامات میں سے ہوتی ہے جس کا صاحب الہام پر اس طرح انکشاف ہوتا ہے کہ نہ تو اس میں لغت کا عمل دخل ہوتا ہے اور نہ قوانین زبان و ادب کا مطالبہ و تقاضا ہوتا ہے۔

پھر انجیل صاحب مناہل نے ان چار کتب کے نام بتائے ہیں، جو تفسیر اشاری کی اہم کتب ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

- | | | | |
|----------------------|---|----------------|---|
| تفسیر آلوسی | ② | تفسیر نیشاپوری | ① |
| تفسیر محی الدین عربی | ④ | تفسیر تستری | ③ |
- ان کتب پر مختصر گفتگو ہم آگے کہیں کریں گے۔

چند تفسیری مباحث

(۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا ایک رسالہ اصول تفسیر میں ہے جو ۴۲ اوراق پر مشتمل ہے اور جو ابھی حال ہی میں دمشق سے شائع ہوا ہے، تفسیر قرآن میں اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقے کے بیان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، ان میں یہ رسالہ سب سے بہتر ہے۔ اس کا خلاصہ حافظ سیوطی نے اپنی کتاب ”اتقان“ کی نوع میں درج کیا ہے۔ یہاں ہم اس میں سے صرف اتنا ہی حصہ اخذ کریں گے، جس سے کچھ اسباب اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقے معلوم ہو جائیں، اس سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کے شائقین اصل کتاب کی طرف رجوع کریں، انہیں اس میں شافی و کافی مواد مل جائے گا۔

علامہ ابن تیمیہؒ اپنی مذکورہ کتاب میں خطبہ کے بعد فرماتے ہیں کہ :-
 ”سب سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا صحابہ کو قرآن کے معانی و مطالب کی تعلیم دی جس طرح آپؐ نے ان تک اس قرآن کے الفاظ پہنچائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول لَمُبْتَنِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ الْيَوْمَ فِيهِ الْفُتُوٰحُ

مراد دونوں شامل ہیں۔ چنانچہ ابو عبد الرحمن السلمی کہا کرتے کہ جن صحابہ نے ہمیں قرآن کی تعلیم دی ہے، مثلاً عثمان بن عفانؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ، وہ (صحابہ) فرمایا کرتے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھ لیتے، تو جب تک وہ ان آیتوں کا علم و عمل مکمل نہ کر لیتے، اُس وقت تک آگے نہ بڑھتے، اس کے بعد ابو عبد الرحمنؓ کہتے کہ اسی طرح صحابہ سے، ہم نے بھی قرآن اور علم و عمل سب سیکھا ہے۔

پھر کون نہیں جانتا کہ ہر کلام سے مقصود اس کے معانی کا سمجھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کے صرف الفاظ کا سن لینا، پس قرآن تو سب سے بڑھ کر اس بات کا مستحق ہے کہ اس کے معانی و مطالب سمجھے جائیں، نیز الفاظ کے سن لینے پر اکتفا کرنا عادت کے بھی خلاف ہے، مثلاً طب اور حساب وغیرہ کی کوئی کتاب پڑھی جائے تو کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی شرح و تفہیم نہ چاہتے ہوں، تو اللہ کی اُس کتاب کے ساتھ محض الفاظ کے سن لینے یا طوطی کی طرح رٹ لینے کا طرز عمل کس طرح روا ہو سکتا ہے، جو مسلمانوں کے لیے (خسران و نامرادی سے بچنے کی گویا) ڈھال ہے، جس کے ساتھ اُن کی سعادت و نجات وابستہ ہے اور جس پر ان کے دین و دنیا کے قیام کا دار و مدار ہے۔

صحابہؓ کے درمیان تفسیر قرآن کے باب میں بہت کم اختلاف تھا اور وہ اگرچہ تابعین میں بہ نسبت صحابہؓ کے زیادہ تھا، مگر ان کے بعد والوں کے لحاظ سے پھر بھی کم ہی تھا اور زمانہ جتنا بہتر ہوگا، اتفاق و یک جہتی اور علم و بیان کی کثرت رہے گی۔

بہت سے تابعین وہ ہیں جنہوں نے صحابہؓ سے پوری تفسیر حاصل کی، جیسا کہ مجاہد (متوفی ۱۰۰ھ) کا بیان ہے کہ میں نے ابن عباسؓ پر مصحف (قرآن) پیش کیا ہر آیت پر اُن کو ٹھہراتا تھا اور اس آیت سے متعلق اُن سے پوچھتا تھا، اسی لیے امام ثوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب تم کو مجاہد کے ذریعہ تفسیر پہنچے تو وہ تمہارے لیے کافی ہے اور اسی لیے ان کی تفسیر پر امام شافعیؒ اور بخاریؒ وغیرہ اہل علم و عمل

کرتے ہیں اور اسی طرح امام احمد وغیرہ جنہوں نے تفسیر میں کتاب تصنیف کی ہے وہ دوسرے طریقوں کی بہ نسبت مجاہد سے زیادہ اخذ کرتے ہیں۔

غرض، تابعین نے صحابہ سے تفسیر بھی حاصل کی، جس طرح انہوں نے اُن سے علم سنت حاصل کیا اگرچہ وہ اس (صحابہ سے حاصل کردہ تفسیر) میں کہیں کہیں اپنے طور پر استنباط و استدلال سے بھی کام لیتے ہیں، جس طرح بعض شفتوں کے بیان کرنے میں اپنے طور پر استنباط و استدلال سے کام لیتے ہیں۔

ہاں، تو کہنا یہ ہے کہ سلف کے درمیان تفسیر میں کم اختلاف ہے، اور تفسیر میں اختلاف سے زیادہ احکام میں اختلاف ہے اور تفسیر میں اُن کے مابین جس قسم کے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، وہ زیادہ تر تنوع کا اختلاف ہے نہ کہ تضاد کا۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ تعبیر کے معاملہ میں ایک نے جو عبارت اختیار کی وہ مسمیٰ کے ایسے گوشہ مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مختلف ہے دوسرے کے اُس گوشہ مفہوم سے جس پر دوسرے کی عبارت دلالت کر رہی ہے لیکن اس کے باوجود مسمیٰ کا اتحاد ہے۔ جیسے وہ اسماء جو مرادف ہونے کے باوجود مختلف صفات پر دلالت کرنے کی بنا پر مختلف بھی ہیں، مثلاً سیف اور صارم اور مہند کہ ان سب کا مسمیٰ تو تلوار ہی ہے، مگر تلوار کی مختلف صفتوں کو بتانے کے لیے یہ مختلف اسماء ہیں۔ یہی صورت حال اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اسمائے گرامی اور قرآن کے مختلف اسماء کا ہے۔

لہٰذا مثلاً قرآن نے عصائے موسیٰ کے معجزہ یا آیت اللہ ہونے کو مختلف تعبیرات سے ظاہر کیا ہے۔ کہیں حیۃ تسعی ہے، کہیں اُسے جان کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور کہیں ثعبان مبین کہا ہے۔ جنس کے لحاظ سے تو حیۃ۔ تیز روی کے اعتبار سے جان (تیز رو سانپ کو جان کہتے ہیں) اور جسامت کے پیش نظر ثعبان (اثر دہا کہا ہے۔ مترجم)

لہٰذا یعنی، مثلاً رحمان۔ قادر۔ جبار۔ فقور۔ تو اب وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا مسمیٰ ایک ہی ہے (یعنی عاشرہ اسماء)

اور دوسری قسم یہ ہے کہ ہر مفسر نے اسم عام کی بعض انواع کو بطور تمثیل ذکر کر دیا اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس طرح مخاطب پوری نوع کو سمجھ لے گا نہ یہ کہ اس کی جامع و مانع تعریف مد نظر ہوتی ہے۔ جیسے کوئی غمی لفظ خبز (روٹی) کی بابت بوجھ تو اس کو ایک روٹی دکھا کر کہا جائے کہ خبز یہ ہے، اس سے مقصود اُسے روٹی کی نوع بتانا ہوتا ہے نہ کہ باتھ میں اٹھائی ہوئی وہ خاص روٹی۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ ثم ادبرنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات۔ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ ظالم لنفسہ (اپنے نفس پر ظلم کرنے والا) وہ ہے جو واجبات کو ضائع کرنے والا اور محرمات کا ارتکاب کرنے والا ہو، اور مقتصد (میان روی اختیار کرنے والا) وہ ہے جو واجبات کو ادا کرے اور محرمات سے احتراز کرے اور سابق بالخيرات (نیکوں میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے والا) میں ہر وہ شخص داخل ہوتا ہے جو صرف واجبات پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ نوافل کی حیثیت رکھنے

وبقیہ گذشتہ صفحہ کا ماحیہ

یعنی ذات خداوندی۔ اسی طرح ہادی۔ نذیر۔ یسر۔ محمد اور احمد وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا معنی ایک ہی ہے یعنی ذات رسالت صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہی معانی قرآن کا ہے کہ فرقان، شفاء، رحمۃ۔ ہدیٰ اور الکتاب وغیرہ مختلف اسماء ہیں مگر سب کا معنی ایک ہی ہے یعنی قرآن۔

اس قسم کے تفسیری اختلاف کی مثال میں علامہ ابن تیمیہ نے "صراط مستقیم" کا تذکرہ کیا ہے، مگر کسی نے یہ کہا کہ صراط مستقیم قرآن کی اتباع ہے، کسی نے اس کی تفسیر میں اسلام کہا ہے، کسی نے طریق مہودیت اور کسی نے اللہ اور رسول کی اطاعت۔ کہ یہ تفسیری فقرے بظاہر تو مختلف ہیں، مگر بات ایک ہی ہے۔ عبائے امتنا مشق و حسنات واحد۔ (مترجم)

۱۷۔ پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا جن کو اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا تو کچھ لوگ تو ان میں سے اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں اور کچھ میانہ رو ہیں اور کچھ نیکوں میں آگے بڑھ جانے والے ہیں۔۔۔۔۔

..... (فاطر-۳۲)

والی حسنات کے ذریعہ خدا کا قرب حاصل کرتا ہے۔

پس مقتصد تو اصحاب یمن ہیں اور سابق وہ ہیں جو والسابقون السابقون اولئک المقربون (۵۶) کے مصداق ہیں۔ اب ہر مفسر سمجھانے کے لیے عبادات کی کسی ایک نوع کو اختیار کر لیتا ہے، مثلاً کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو اول وقت نماز پڑھ لے اور مقتصد وہ ہے جو اثنائے وقت میں نماز پڑھے، اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو عصر کو آفتاب کے بالکل زرد ہو جانے تک ٹالتا رہے۔ پھر علامہ ابن تیمیہ آگے چل کر اپنی کتاب کے ص ۱۳ پر فرماتے ہیں کہ۔

”تفسیر میں اختلافات دو قسم کا ہے۔ بعض تو وہ ہیں جن کا مدار صرف نقل پر ہے اور بعض وہ ہیں جن کا علم نقل کے بغیر حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ علم کا سرچشمہ یا تو مستند نقل ہوتا ہے یا تحقیق شدہ استدلال۔ اور منقول یا تو رسول معصوم سے ہو گا یا کسی غیر معصوم سے۔“

تو قسم اول (منقولات) سے متعلق یا تو اس کے صحیح اور ضعیف ہونے کی معرفت ممکن ہوگی یا ممکن نہ ہوگی، اور منقول کی یہ دوسری قسم، یعنی جس کی تصدیق کا کوئی یقینی ذریعہ ہمارے پاس موجود نہیں، تو اس پر گفتگو اور بحث بے فائدہ اور فضول ہے، کیونکہ ایک مسلمان کے لیے جس کا جاننا ضروری ہے، وہ ایسی چیز نہیں جو بے دلیل ہو یا جس کی صحت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو، بلکہ اس کے حق

لے اور جو کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو زکوٰۃ کے علاوہ بھی انفاق فی سبیل اللہ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے، اور مقتصد وہ ہے جو پابندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا رہتا ہے اور اسی پر اکتفا کرتا ہے اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتا۔

ظاہر ہے کہ یہ تفسیریں بطور تمثیل ہیں، ان سے مقصود یہ نہیں کہ نماز یا زکوٰۃ میں ہی سابق، مقتصد اور ظالم لنفسہ کی تقسیم محدود ہے۔ سارے حقوق اللہ اور سارے حقوق العباد کے لحاظ سے سابق۔ مقتصد اور ظالم لنفسہ کی تقسیم ہے۔ نماز یا زکوٰۃ کا ذکر محض بھلنے کے لیے بطور مثال ہے۔ (مترجم)

ہونے پر اللہ کی طرف سے دلیل قائم ہو چکی ہے۔

ایسی بے فائدہ چیز جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے باوجود اسے موضوع بحث بنایا گیا ہے، اس کی مثال مفسرین کا وہ اختلاف ہے جو اصحاب کہف کے حالات کے بارے میں ہے، یا یہ اختلاف کہ حضرت موسیٰ نے مذبح گائے کے کس حصہ کو مقتول کے جسم پر مارا تھا یا حضرت نوح کی کشتی کی لمبائی اور چوڑائی کے باب میں اختلاف اور یہ کہ اس کشتی کے تختے کس درخت کے تھے، یا اس لڑکے کے نام کے بارے میں اختلاف جس کو حضرت نے قتل کیا تھا۔ وغیرہ۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ اور ان جیسے امور کے علم کا ذریعہ نقل ہی ہے، تو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے منقول ہوگا، اور جو معلوم ہے، وہ قابل قبول ہوگا، جیسے یہ کہ حضرت موسیٰ کے رفیق سفر کا نام خضر تھا۔ لیکن جو ایسا نہ ہوگا بلکہ اہل کتاب سے ماخوذ ہوگا، جیسے کعب اور وہب اور محمد بن اسحاق وغیرہم کی منقولات جو اہل کتاب سے لیتے ہیں، تو جب تک ان کی صحت پر دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک ان کی نہ تصدیق جائز ہے اور نہ تکذیب، کیونکہ صحیح بخاری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ جب اہل کتاب تم سے کچھ بیان کریں تو تم نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب، کہ ممکن ہے وہ تم کو صحیح بات بتائیں اور تم اس کو جھٹلاؤ یا تم کو وہ باطل بتائیں اور تم اس کی تصدیق کر بیٹھو۔

اسی طرح جو باتیں تابعین سے منقول ہیں، اگرچہ انہوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو کہ انہوں نے اہل کتاب سے لیا ہے، اور جب تابعین باہم اختلاف کریں تو بعض کا قول بعض پر حجت نہ ہوگا۔ لیکن اس بارے میں اگر صحابہ سے صحت کے ساتھ کچھ منقول ہو، تو وہ کسی تابعی سے منقول ہونے کی یہ نسبت زیادہ قابل اطمینان ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو یا کسی ایسے شخص سے سنا ہو جس پر انہیں پورا اعتماد ہو کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یقیناً سنا ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کا اہل کتاب سے نقل کرنا تابعین کا اہل کتاب سے نقل کرنے کی بہ نسبت بہت ہی کم ہے اور جتنا کچھ بھی انہوں نے روایت کیا ہے، وہ یہ جان کر روایت کیا ہے کہ انہیں اس بات کی تصدیق سے منع کر دیا گیا تھا، جس کا علم اہل کتاب سے ہو (تو یقیناً انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُن کر اس کی صحت معلوم کر لی ہوگی)

رہیں قسم اول کی وہ منقولات، جن کی صحت کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے، تو محمد اللہ کہ وہ اتنی موجود ہیں جتنے کی ہمیں حاجت ہے۔ غرض، تفسیر و حدیث اور غزوات میں بہت سے ایسے امور ملتے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء و صلوات اللہ علیہم اجمعین کی طرف منسوب ہیں لیکن نقل صحیح سے ان کا رد بھی کیا جاسکتا ہے، اگرچہ یہ انہی منقولات میں ملی جلی موجود ہیں جن کا مستند نقل ہے اور جس کے بارے میں نقل کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی صحیح صورت حال کا پتہ چلایا جاسکتا ہے۔

اب رہ جاتا ہے اختلاف تفسیر کے اسباب میں سے دوسری قسم کا سبب یعنی وہ جس میں ذریعہ علم استدلال ہوتا ہے نہ کہ نقل۔ تو اس میں زیادہ تر غلطیاں دو جہتوں سے ہوئی ہیں اور صحابہ، تابعین اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تبع تابعین کی تفاسیر کے بعد ہوئی ہیں، کیونکہ وہ تفاسیر جن میں صرف انہی اسلاف صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا کلام ذکر کیا جاتا ہے، ان میں ان دو جہتوں کی قبیل کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ جیسے تفسیر عبد الرزاق، تفسیر وکیع، تفسیر عبد بن حمید اور تفسیر عبد الرحمن بن ابراہیم اور جیسے تفسیر امام احمد، تفسیر اسحاق بن راہویہ، تفسیر یحییٰ بن مخلد، تفسیر ابوبکر بن المنذر، تفسیر سفیان بن عیینہ، تفسیر السکاک، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر الواسع، الاشع، تفسیر ابو عبد اللہ بن ماجہ اور تفسیر ابن مرددہ۔

مذکورہ بالا دو جہتوں پر عمل کرتے ہوئے تفسیر کرنے والے یہ دو گروہ ہیں۔

ایک گروہ تو وہ ہے جس نے اپنے ذہن میں پہلے ہی سے ایک نظریہ قائم کر رکھا ہے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچتا ہے اس پر منطبق کرتا ہے۔ اور دوسرا گروہ وہ ہے جس نے قرآن کی تفسیر محض اس امر کے ساتھ کی جس کو ایک عربی بولنے والا مراد لیتا ہے بغیر اس امر کا لحاظ کیے ہوئے کہ کس تکلم کا یہ قرآن ہے اور کس پر نازل ہوا ہے اور اس کے مخاطبین اول کیسے لوگ تھے۔

تو اول الذکر لوگوں نے تو صرف اس مطلع نظر کی رعایت کی جسے پہلے ہی سے اذہان میں جمایا گیا تھا، بغیر یہ دیکھے ہوئے کہ قرآنی الفاظ اپنی دلالت و بیان کے اعتبار سے اُس نظریہ کے متحمل بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں جسے انہوں نے ذہنوں میں قائم کر رکھا ہے۔ اور دوسرے حضرات نے محض الفاظ کی رعایت کی اور صرف یہ پیش نظر رکھا کہ اس سے ایک عرب کیا مراد لیتا ہے بغیر یہ لحاظ کیے ہوئے کہ قرآن کے تکلم کا مقصد اور سیاق کلام کیسا ہے۔

پھر ان دونوں گروہوں میں سے اگرچہ اول الذکر کی نظر پہلے معنی کی طرف ہوتی ہے اور ثانی الذکر کی پہلے لفظ کی طرف ہوتی ہے، تاہم یہ ثانی الذکر لوگ اکثر لغوی طور پر لفظ کو اس معنی پر محمول کرنے میں ویسی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی اس میں اول الذکر حضرات سے سرزد ہوتی ہے، اور اول الذکر حضرات اس معنی کی صحت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن کی تفسیر کی ہے، ویسی ہی غلطی کر بیٹھتے ہیں جیسی غلطی ثانی الذکر گروہ نے کی ہوتی ہے۔

پہلے گروہ والے دو طرح کے لوگ ہیں۔ کبھی تو وہ قرآنی الفاظ سے اس کے وہ مدلول و مراد سلب کر لیتے ہیں جو اُس کے مدلول و مراد ہیں اور کبھی وہ قرآنی الفاظ کو ایسے معنی پر محمول کرتے ہیں جس پر نہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد لیا جاسکتا ہے۔ اور دونوں حالتوں میں کبھی وہ معنی سرے سے باطل ہوتا ہے جسے نفی کی صورت میں یا اثبات کی صورت میں انہوں نے مراد لیا ہے تو اس صورت میں دلیل اور مدلول دونوں میں وہ غلط کار ہوا کرتے ہیں اور کبھی وہ معنی سرے سے

باطل تو نہیں، بلکہ حق ہی ہوتا ہے، اور ایسی صورت میں غلطی مدلول میں چاہے نہ ہو مگر دلیل میں وہ برسرِ قلعہ ہوتے ہیں۔

پس جن لوگوں نے دلیل اور مدلول دونوں میں ٹھوکر کھائی ہے، مثلاً اہل بدعت کا گروہ، تو انہوں نے ایک ایسا مسلک اختیار کر رکھا ہے، جو اس حق کے منافی ہے جس پر اُمت درِ وسط فائز ہے جو گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، جیسا کہ ائمہ سلف اور ان کے ائمہ ہیں۔

ان اہل بدعت نے قرآن کو اپنا تختہ مشق اس طرح بنایا کہ وہ اپنے نظریات کے مطابق کھینچے تان کر قرآن کی تاویل کرتے ہیں اور اس باب میں کبھی تو اپنے مسلک کی تائید کے لیے آیات سے اس قدر دور از کار استدلال کرتے ہیں کہ وہ (آیات) اس کی متحمل نہیں ہوتیں اور کبھی ایسا کرتے ہیں کہ اپنے مسلک کے خلاف پڑنے والی آیات میں ایسی تاویل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے جو تحریف کے شمار میں آتی ہے۔

انہی اہل بدعت میں خوارج - روافض - جہمیہ - معتزلہ - قدریہ اور مرجئہ وغیرہ ہیں، کہ انہوں نے اپنے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیریں لکھی ہیں، مثلاً معتزلہ جو بحث و کلام میں سب سے بڑھ ہوئے ہیں، تو انہوں نے اپنے مذہب کے اصول پر جو تفاسیر تصنیف کی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

تفسیر عبد الرحمن بن کیسان، جو ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ (متوفی ۲۱۸ھ) کا استاذ تھا۔ یہ (ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ) امام شافعی سے مناظرے کیا کرتا تھا۔ اسی طرح ابو علی الجبائی (متوفی ۳۰۳ھ) کی (تفسیر میں) ایک کتاب ہے اسی طرح قاضی عبد الجبار بن احمد سہدانی (متوفی ۴۱۵ھ) کی تفسیر کبیر اور علی بن عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۲ھ) کی (تفسیر میں ایک) کتاب ہے، ان کے علاوہ ابو القاسم زہری کی تفسیر کشاف ہے، کہ یہ سب لوگ معتزلہ میں تھے۔

غرض، مقصود یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں ان (اہل بدعت) کی روش

یہ ہے کہ انھوں نے ذہنوں میں جو ایک خود ساختہ رائے پہلے ہی سے جما رکھی ہے، قرآن کو اس پر چسپاں کرتے چلے گئے ہیں، حالانکہ نہ ان کی رائے کی موافقت میں اور نہ ان کی تفسیر کی تائید میں صحابہ یا تابعین یا ائمہ مسلمین سے کوئی دلیل فراہم ہوتی ہے اور ان کی تفاسیر باطلہ میں سے کوئی ایسی تفسیر نہیں جس کا بطلان بہت سی وجوہ سے ظاہر ہوتا ہو۔

ان تفاسیر کے بطلان کے ظاہر ہونے کے دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کی بیان کی ہوئی تفسیر کے غلط ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور دوسری یہ کہ ان کی تفسیر یا تو اپنے باطل مسلک پر دلیل مبنی ہو یا مد مقابل کے جواب میں بیان کی گئی ہو۔ پھر ان میں سے بعض ایسے ہیں جو عبارت آرائی میں یہ طوطی رکھتے ہیں اور بڑی فصیح عبارت لکھتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ باطل عقائد کو اپنی تحریر میں اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ اکثر لوگ اس زہر کو نہیں معلوم کر سکتے، جیسے صاحب کشاف وغیرہ کہ ان کی فصاحت و بلاغت سے بھرپور حسین عبارتوں ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ ان کی باطل تفسیر میں بہت سے ایسے لوگوں میں رواج پائے گئے ہیں، جو باطل کے معتقد نہیں ہیں۔

پھر علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ:-

”د فلاسفہ، قرامطہ اور رافضیوں کا معاملہ تو اور زیادہ بڑھ گیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایسے عجیب و غریب طریقوں سے قرآن کی تفسیر کی ہے کہ ناطقہ سر جگر بیا ہے، اسے کیا کہیے۔ مثلاً بقت ید ابی لھب سے متعلق رافضیت کا یہ تفسیری شاہکار، کہ اس (دونوں ہاتھ) سے مراد ابو بکر و عمر ہیں۔“

پھر اسی طرح کی چند باطل تفاسیر کے نمونے ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب کے

ص ۲۳ میں رقم طراز ہیں کہ:-

”ابو لہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹیں۔“

تفسیر ابن عطیہ اور ان جیسے مفسرین کی تفسیریں زرخیزی کی تفسیر کے مقابلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کی زیادہ تابع ہیں اور بدعت سے بہت کچھ محفوظ ہیں، البتہ اگر وہ (ابن عطیہ) سلف کے اس کلام ہی کو نقل کرتے جو تفاسیر میں ان سے ماثور ہیں، تو بہت زیادہ بہتر اور مستحسن ہوتا، مگر وہ اکثر ایسا کرتے ہیں کہ محمد بن جریر طبری کی تفسیر سے، جو ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، نقل کرتے کرتے ابن جریر کی منقولات سلف کو بحسنہ نقل کرتے کے بجائے، ایسی بات ذکر کرتے ہیں، جس کے بارے میں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محققین کا کلام ہے اور محققین سے ان کی مراد اہل کلام (مکملین) کی وہ جماعت ہوتی ہے، جنہوں نے اپنے اصول بھی اسی طریق پر قرار کر لیا ہے جیسے معتزلہ نے مقرر کر رکھا ہے، اگرچہ وہ بہ نسبت معتزلہ کے سنت سے زیادہ قریب ہیں، اس بنا پر چاہیے کہ ہر شخص کو وہی حق دیا جائے جس کا وہ مستحق ہے اور معلوم کر لیا جائے کہ یہ ان تفاسیر میں سے ہے جو ایک خاص مذہب کی تائید کرتی ہے، کیونکہ صحابہ و تابعین اور ائمہ کا جب کسی آیت میں کوئی قول موجود ہو، اس کے علی الرغم ایک گروہ اپنے کسی نظریہ کی بنا پر، جس کا وہ معتقد ہے، کوئی دوسری ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ و تابعین کے مذاہب کے مطابق نہ ہو، تو ایسے لوگ ایسی تفسیر کر کے معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کے شریک کار ہو جاتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے مذاہب اور ان کی تفسیر سے تجاوز کر کے اس کے مخالف کو جو اختیار کرتا ہے تو اس بارے میں وہ خطا کار اور بدعتی سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ اجتہاد کی راہ سے ایسا کرتا ہے، اور فلانا اجتہاد اگرچہ عند اللہ قابل معافی ہوتا ہے، لیکن یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ علم کے طریقے اور اس کے دلائل اور صحاب کی روش کیسا ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کو صحابہ اور تابعین اور ان کے تابعین نے پڑھا تھا اور یہ کہ اس کی تفسیر اور اس کے معانی کو اس طرح سب سے زیادہ جانتے تھے جس طرح وہ اس حق کو سب سے

بڑھ کر جانتے تھے جسے دے کر اللہ نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مبعوث فرمایا تھا، لہذا جو شخص ان کے قول کی مخالفت کرتا ہے اور ان کی تفسیر قرآن کے علی الرغم تفسیر کرتا ہے تو وہ دلیل اور مدلول سب میں غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔ رہے وہ لوگ جن سے مدلول میں نہیں بلکہ دلیل میں غلطی ہوئی، تو ان کی مثالیں صوفیاء اور واعظین اور فقہاء وغیرہم میں بہت ہیں کہ ان کی تفسیر قرآن صحیح معانی پر مشتمل ہونے کے باوجود ایسی ہوتی ہے کہ قرآنی الفاظ ان معانی پر دلالت نہیں کرتے، جن کی بکثرت مثالیں ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی حقائق المتفیر میں ملتی ہیں۔ اور جب یہ لوگ اپنی تفسیر میں غلط معانی بھی بیان کرتے ہیں تو پھر وہ قسم اول کے لوگوں میں داخل ہو جاتے ہیں، یعنی وہ جو دلیل اور مدلول دونوں میں غلط کار ہیں، کیونکہ جو معنی ان کے مد نظر ہوتے ہیں وہ صرف سے فاسد ہوتے ہیں۔“

۲۔ اصول تفسیر

پھر علامہ ابن تیمیہ اپنی مذکورہ کتاب کے ص ۲۴ میں تفسیر کے صحیح طریقے کی جانب اس طرح رہنمائی کرتے ہیں کہ ۔

”تفسیر کے لیے بہترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے، کیونکہ قرآن میں اکثر و بیشتر یہ بات ہے کہ اگر ایک جگہ اجمال سے کام لیا گیا ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل کر دی گئی ہے اور کہیں ابہام ہے تو دوسری جگہ اس کی تشریح و توضیح مل جاتی ہے، اور اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو پھر سنت کی طرف

سے صرف دلیل میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ معنی و مضمون (تفسیر) تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن قرآن کے الفاظ اس پر دلالت نہیں کرتے اور دلیل و مدلول دونوں میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مفہوم بذات خود بھی غلط ہے اور قرآن کے الفاظ بھی اس پر دلالت نہیں کرتے۔ (مترجم)

رجوع کرو، کیونکہ وہ قرآن کی شرح اور اس کی وضاحت کرتی ہے، بلکہ امام شافعی
 تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیا ہوا ہر حکم قرآنی حکم ہی
 کے زمرہ میں شامل ہے چنانچہ دیکھو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اِنَّا اَنْزَلْنَا
 اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنَ
 مِنَ الْخَافِثِينَ خبیہ (اپنے) ہی طرح اللہ کا ایک ارشاد یہ ہے کہ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ
 لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ، نیز اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ اِلَّا لَتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِی

۱۔ یعنی اسے رسول، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف بھیجی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان تم اس طرح فیصلہ
 کرو جس طرح اللہ تم کو دکھائے اور خیانت کاروں کی طرف سے جھگڑا کرنے والے نہ بنو۔ یہ آیت کریمہ امام
 کے موقف کے لیے دلیل اس طرح بنتی ہے کہ اس آیت میں بما اراک اللہ (جیسا کہ اللہ تم کو دکھائے)
 کا جملہ ہے، بما اس آیت (جیسا کہ تم دیکھیں) نہیں ہے، ارادة (دکھانا) اور تنزیل (نازل کرنا) استعمال و مفہوم
 اور معنی کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں، تنزیل کا تعلق اس وحی سے ہے جو الفاظ کے ساتھ نازل ہو،
 اور ارادة میں وہ اہام والقاء داخل ہے جو بذریعہ الفاظ نہ ہو، اور لفظ وحی لغت اور حقیقت کے لحاظ
 سے تنزیل اور ارادة دونوں کو شامل ہے، پس یہ آیت کریمہ اس بات پر مراحۃ دلالت کر رہی ہے کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک تو تنزیل (اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ ...) ہوئی اور اس کا مصداق قرآن ہے، اور دوسری
 چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارادة الہی (بما اراک اللہ) ملا ہوئی، جو اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے
 تنزیل سے جدا گانہ حیثیت رکھتی ہے، لہذا اس ارادة الہی کا بھی کوئی مصداق ہونا چاہیے اور وہ یہی حدیث
 و سنت ہے، یعنی اللہ کی وہ ارادة جس کا اظہار و بیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الفاظ و اعمال (حدیث
 و سنت) کے ذریعہ و توسعاً سے کیا۔ یہی وہ ”بما اراک اللہ“ ہے جس کو محدثین اور ائمہ مجتہدین اپنی
 اصطلاح میں ”وحی خفی“ یا ”وحی غیر متلو“ سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی لیے امام شافعیؒ نے سنت کو بھی وحی قرار دیا ہے
 اور اسے مؤکد کرنے کے لیے آگے اس ارشاد رسولؐ کا حوالہ دیا ہے کہ اِلَّا اِنِّیْ اَدْقِیْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ وَتَرْتَمِیْ
 ۲۔ یعنی، اے رسول، ہم نے یہ قرآن تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کے لیے تم اُن معنایں کی وضاحت
 کرو جو ان کی طرف انار سے گئے ہیں اور تاکہ غور کیا کریں۔ (النحل۔ ۴۴)

اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم یومنون^۱ اور اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل اس کے ساتھ“ (ایک اور چیز بھی) یعنی سنت، اور سنت بھی آپ پر بذریعہ وحی نازل ہوتی تھی، جس طرح آپ پر قرآن نازل ہوتا تھا۔ کیونکہ اس کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے جس طرح قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے۔

اور جب تفسیر قرآن میں ملے اور نہ سنت میں تو پھر ہمیں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ وہی قرآن کی زندہ تفسیر رسول کی زندگی کے عینی شاہد ہیں اور ان احوال و ظروف اور اسباب سے بخوبی واقف تھے، جن میں قرآن کا نزول ہوا ہے، نیز فہم تام کے مالک اور علم صحیح کے حامل تھے، خصوصاً ان کے علماء و اکابر مثلاً ائمہ اربعہ، یعنی خلفائے راشدین اور ہدایت یافتہ ائمہ جیسے عبداللہ بن مسعود وغیرہ۔

ابن جریر طبری نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے کہ اُس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی اللہ نہیں، کہ کوئی آیت کتاب اللہ کی ایسا نازل نہیں ہوئی ہے جس کے متعلق مجھے علم نہ ہو کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی اور اگر میں کسی ایسے شخص سے واقف ہوتا جو مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہو اور اس کے پاس پہنچنے کے لیے سواری پر جایا جاسکتا تو میں ضرور اس کے پاس جاتا۔ نیز ابن مسعود سے روایت ہے کہ ہم میں سے جب کوئی شخص دس تیشیں سیکھ جاتا تو آگے نہیں بڑھتا تھا تا وقتیکہ ان کے معافی نہ جان لیتا اور اس پر مل

۱۔ یعنی ”اے رسول! ہم نے تم پر یہ کتاب اسی لئے نازل کی ہے کہ تم کھول کر پڑھو اور ان کو وہ باتیں جن میں یہ باہم مختلف ہیں اور یہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے ایمان والوں کے لیے۔“ (النحل - ۶۴)

۲۔ بس اس فرق کے ساتھ کہ قرآن کی تنزیل الفاظ کے ساتھ تھی اور سنت میں مطالب و مفہیم اور معانی کی آپ پر وحی ہوئی، جسے آپ اپنے الفاظ یا اعمال سے ظاہر فرماتے (مترجم)

ذکر لیتا۔ اور انہی ہدایت یافتہ ائمہ میں سے جبرالائمہ عبداللہ بن عباسؓ ہیں، چنانچہ ابن مسعودؓ فرمایا کرتے کہ ابن عباسؓ کیا ہی خوب ترجمان القرآن ہیں۔

اسماعیل (بن عبدالرحمان) سدی کبیرؓ اپنی تفسیر میں انہی دونوں، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے اکثر روایتیں بیان کرتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات ان کی زبانی اہل کتب کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں جس کی داس طرح روایت کی حد تک کہ اس کی تصدیق کی جائے نہ تکذیب، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا کہ میری طرف سے دوسروں تک پہنچاؤ۔ اگرچہ ایک ہی آیت ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرنے میں حرج نہیں، لیکن یاد رکھو کہ جو عمداً میری نسبت جھوٹ بولے اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیے۔ یہ حدیث امام بخاری نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اور اسی لیے جب عبداللہ بن عمرؓ کو جنگ یرموک میں دو جانوروں کے بوجھ کی مقدار میں اہل کتاب کی کتب دستیاب ہوئی تھیں تو وہ اسی حدیث سے اجازت سمجھنے کی بنا پر ان کتب سے روایت کرتے تھے۔ لیکن واضح رہے کہ اسرائیلیات استشہاد کے لیے تو روایت کی جاسکتی ہیں مگر بطور اعتقاد نہیں۔ کیونکہ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں۔

۱، جن کی صحت کا علم اس صحیح علمی سرمایہ سے ہو جاتا ہے، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے، تو ایسی اسرائیلیات کی ہم تصدیق کریں گے۔

۲، جن کا کذب اس حق و صداقت سے معلوم ہوتا ہے جو ہمارے پاس ہے، تو ایسی

۱۔ متوفی ۱۲۷ھ۔ ایک سدی صغیر بھی تھے، جن کا نام محمد بن مروان تھا۔

۲۔ کتاب میں دونوں جگہ عبداللہ بن عمرؓ نے مگر نابینا یہ طباعت کی غلطی ہے، عبداللہ بن عمرو (بن العاص)

ہونا چاہیے۔ (مترجم)

۳۔ یعنی جب کسی مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو تو اس مسئلہ کی تائید میں ذخیرہ اسرائیلیات میں سے

روایت بیان کی جاسکتی ہے (مترجم)

اسرائیلیات کے باطل ہونے پر ہم یقین کریں گے

(۳) جن کے بارے میں ہمارے پاس کا علمی سرمایہ خاموش ہے کہ اس سے نہ ان اسرائیلیات کی صحت معلوم ہوتی ہے اور نہ ان کا کذب ثابت ہوتا ہے۔ تو ایسی اسرائیلیات پر ہم یقین کریں گے اور ان کی تکذیب کریں گے اور حکایت کی حد تک اس کی روایت جائز ہوگی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ تفسیر قرآن میں ملے، نہ سنت میں اور نہ اقوال صحابہؓ میں، تو ایسی حالت میں اکثر ائمہ نے اقوال تابعین کی طرف رجوع کیا ہے، مثلاً مجاہد بن جبر کی طرف، جو علم تفسیر میں اللہ کی ایک نشانی تھے، چنانچہ محمد بن اسحاق نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ مجاہد کہا کرتے کہ میں نے مصحف قرآن کا از ابتدا تا انتہا تین مرتبہ ابن عباسؓ سے اس طرح دور کیا ہے کہ ہر آیت پر انہیں ٹھہراتا اور اس کی بابت تفسیر و تشریح پوچھتا۔ اور اسی لیے سفیان ثوریؒ بھی کہا کرتے کہ جب تمہیں مجاہد سے تفسیر جائے تو وہ تمہارے لیے کافی ہے۔ اسی طرح دوسرے تابعین ہیں، مثلاً سعید بن جبیرؒ، عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ)، مسروق بن الانبجہ (متوفی ۱۲۳ھ)، سعید بن المسیب، ابوالعالیہ (متوفی ۱۲۵ھ)، ربیع بن انس (متوفی ۱۳۹ھ)، قتادہ اور ضحاک بن مزاحم (متوفی ۱۵۰ھ) وغیرہم اور ان کے بعد تبع تابعین کے علمائے تفسیر۔ کہ یہ وہ جلیل القدر علماء ہیں جن کے اقوال آیت کی تفسیر میں نقل کئے جاتے ہیں۔ لیکن مختلف الفاظ پر مشتمل ان کی عبارتیں دیکھ کر بے علم لوگ اس وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ اس بنا پر ان اقوال کو اختلاف کا رنگ دے کر نقل کرنے لگتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ کوئی تو چیز کے لازم یا نظیر کو بیان کرتا ہے اور کوئی بعینہ اس چیز کو۔ اس طرح الفاظ تو مختلف ہوتے ہیں مگر سب کا مرجع ایک ہی معنی ہوتا ہے جسے جدا جدا نقطوں میں ظاہر کیا گیا ہوتا ہے، لہذا عاقل اور فہیم وہ ہے جو اسے اچھی طرح سمجھ لے اور خیال رکھے۔ لیکن محض رائے سے خود ساختہ تفسیر کرنا حرام ہے، چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ

سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بغیر علم کے قرآن میں گفتگو کرتا ہے، وہ اپنے لیے جہنم میں ٹھکانا بنالے۔ اور اسی لیے سلف کی ایک جماعت ایسی تفسیر سے قطعاً گریز کرتی جس کا انہیں علم نہیں ہوتا تھا۔

لیکن جس شخص کو لغت اور شرع کا اچھی طرح علم ہو، اور وہ تفسیر کے باب میں گفتگو کرتا ہے تو ایسے شخص کے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف کی اسی مذکورہ جماعت سے تفسیری اقوال بھی روایت کیے گئے ہیں، اور دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لیے کہ وہ انہی امور میں بولتے تھے، جنہیں جانتے تھے، اور جس کا انہیں علم نہیں ہوتا، اس کی بابت سکوت اختیار کرتے اور ایسا ہی طرز عمل ہر شخص پر واجب ہے۔“

حافظ ابن قیمؒ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۶۵ میں فائدہ ۵۷ کے ضمنی میں کہتے ہیں کہ:-

”جب کسی سے کتاب اللہ کی کسی آیت یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ پوچھا جائے تو اسے یہ حق نہیں کہ اپنی خواہش اور اپنے مخصوص نظریہ کے مطابق فاسد تاویلات کر کے اس آیت یا سنت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹا دے اور جو شخص ایسا کرے وہ اس بات کا سزاوار ہے کہ اسے فتویٰ دینے سے روک دیا جائے اور اس پر بندش عائد کر دی جائے۔ یہ میری ذاتی رائے نہیں ہے بلکہ قدیم و جدید ائمہ اسلام نے اس امر کی تصریح کی ہے۔“

اور ابو حاتم رازی اپنی سند سے امام شافعیؒ کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ:-

”اصل قرآن و سنت ہیں، یہ خاموش ہوں تو پھر ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔“

اور خود ابو حاتم سے ائمہ نقل کرتے ہیں کہ:-

”جب متصل سند اور صحیح اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سامنے آجائے تو پھر وہی مستند اور مستند ہوگی اور اجماع کو خبر واحد پر فوقیت حاصل ہے، اور حدیث اپنے ظاہر پر محمول کی جائے گی اور اگر وہ کئی معانی کا احتمال رکھتی ہو تو جو معنی اس کے ظاہر کے قریب ترین ہوگا، اسے اولیت حاصل ہوگی اور اگر احادیث متعدد و مختلف ہوں تو ان میں جس کی سند زیادہ صحیح ہوگی وہ دوسری کی بہ نسبت اولیٰ

ہوگی اور منقطع روایت کا کوئی اعتبار نہیں، سوائے اس روایت کے جو سعید بن المسیب پر موقوف ہو، اور کسی اصل کا قیاس اصل پر نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کسی اصل کے باب میں چون و چرا کی گنجائش ہے، یاں یہ چون و چرا اور علت کا دریافت کرنا فرع کے لیے ہو سکتا ہے، تو جب فرع کا قیاس اصل پر صحیح ہو گیا تو وہ (فرع) بھی صحیح ہو گا اور اس قیاس صحیح سے حجت قائم کی جاسکتی ہے۔

(۳) متشابہات کی بابت صحیح طرز عمل

ابوالمعالی الجعفی (رحمہ اللہ) اپنے الرسالة النظامیۃ فی الارکان الاسلامیۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:-

”ائمہ سلف کا مسلک یہ ہے کہ (متشابہات میں) تاویل سے گریز کرنا چاہیے اور ظواہر کو ان کے موقع پر رکھنا چاہیے اور ان کے معانی اللہ کے حوالے کر دینے چاہیے۔ لہذا ہماری جو پسندیدہ رائے ہے اور جسے ہم دین خیالی کرتے ہیں، وہ سلف کا اتباع ہے، اس لیے اتباع ہی اولیٰ ہے (متشابہات کی تاویل نہ کی جائے) اور ترک بدعت (ترک تاویل) بہتر ہے اور اس کی نقل دلیل یہ ہے کہ اجتماع امت ایسی دلیل ہے جس کی پیروی کی جانی چاہیے اور شریعت کے بیشتر احکام اسی اجتماع امت سے ثابت ہوتے ہیں اور (متشابہات کی تاویل کے معاملہ میں) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ لوگ ان متشابہات کے معانی دریافت کرنے یا ان سے تعرض کرنے کو چھوڑے ہوئے تھے حالانکہ وہ اسلام کے برگزیدہ لوگ تھے اور وہی تھے جو اشاعت دین کا بار اٹھائے ہوئے تھے اور انہوں نے دین کے احکام کی حفاظت میں کوتاہی نہیں کی اور دوسروں کو اس کی حفاظت کی تلقین میں بھی کوئی کوتاہی نہیں کی اور اسی طرح احکام شریعت کی تعلیم

لہ غالباً مراد یہ ہے کہ جب کسی حکم میں قرآن، حدیث یا اجماع کی دلیل موجود ہو تو پھر قیاس سے کام لینے کی حاجت نہیں ہے اگرچہ قیاس سے بھی وہ مسئلہ ثابت ہوتا ہو (ع-ع)

بھی لوگوں کی ضرورت کے مطابق دیتے رہے لہذا اگر ان ظواہر (مشابہات) کی تاویل جائز یا ناگزیر ہوتی تو یقین تھا کہ وہ اس کا اہتمام کرتے اور ان کا اس باب میں اہتمام فروغ شریعت میں اہتمام سے زیادہ ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا اور ان کے تابعین کا زمانہ اس حال میں گزرا کہ وہ تاویل سے کنارہ کش رہے، تو ان کا یہ طریق اس امر پر دلیل قطعی ٹھہرتا ہے کہ یہی روش واجب الاتباع ہے، لہذا اہل دین کے لیے ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ اعتقاد رکھیں کہ وہ (اللہ) ایسی صفات سے منزہ ہے جو ممکن اور حادث اشیا کی ہوتی ہیں اور مشابہات و مشکلات کی تاویل کے پیچھے نہ پڑیں، بلکہ ان کے حقیقی معانی اللہ کے حوالے کر دیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرار کے امام اور رئیس کے نزدیک اللہ کے قول —
وما یعلم تاویلہ الا اللہ — پر وقف کرنا لازم ہے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ابتدا کی جائے — "والتراسخون فی العلم یقولون اصابنا یہ؟"

امام مالکؒ سے جب اللہ کے قول — الرحمن علی العرش استوی — میں استوار کی کیفیت کے متعلق پوچھا گیا، تو دیکھو، کہ کتنے تپے کی بات انہوں نے فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "استوار معلوم ہے اور کیف مجہول ہے اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کی بابت سوال بدعت ہے۔ غرض، آیت استوار اور مجبئی نیز ارشاد الہی — لما خلقت

۱۔ یعنی ۱۔ اور نہیں جانتا ہے اس (مشابہ) کی تاویل، مگر اللہ (آل عمران۔ ۱۷)

۲۔ اور راسخین فی العلم کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ (آل عمران۔ ۷)

۳۔ وہ رحمان تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہے۔ (طہ۔ ۶)

۴۔ آیت استوار تو وہی ہے جس کا تذکرہ پہلے ہوا، یعنی ۲ الرحمن علی العرش استوی، اور آیت مجبئی سے اشارہ ہے سورہ فجر کی اس آیت کی طرف کہ وجاء ربک و الملائک صفًا صفًا یعنی اور آئے گا تمہارا رب اور فرشتے قطار بانڈہ بانڈہ کر، (مترجم)

بید لی " اور اللہ کے قول — ویبقی وجہ ربکؑ اور اسی
 اللہ کے اس ارشاد — تجری باعینناؑ — (ذخیرہ) کے باب میں، نیز
 اس قبیل کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو صحیح طور پر مرویات ہیں، مثلاً حدیث
 نزول وغیرہ تو ان سارے امور سے متعلق صحیح روش یہ ہے کہ ان پر بحث نہ کی جائے،
 جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔

۱۔ آدم کے سامنے سجدہ سے ابلیس نے انکار کیا تو اللہ نے اس سے فرمایا تھا کہ اے ابلیس اُس کے آگے
 سجدہ کرنے سے تجھے کس چیز نے منع کیا (جس شخص کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا۔ (ص-۷۶)
 ۲۔ اور باقی رہے گا تمہارے رب کا چہرہ... (۳۵)
 ۳۔ (نوح کی نشتی) ہماری آنکھوں کے سامنے چل رہی تھی... (۵۴)
 ۴۔ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شب قدر میں آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے
 اور فرماتا ہے کہ کوئی ہے بخشش چاہنے والا جسے میں بخش دوں۔ الخ (مترجم)

طبقات المفسرین

۱، طبقہ صحابہؓ

علامہ سیوطی اپنی "الاتقان" نوع میں کہتے ہیں کہ :-

"صحابہ میں سے دس صحابہ تفسیر میں مشہور ترین ہیں، اور وہ یہ ہیں، خلفائے

اربعہ۔ ابن مسعود۔ ابن عباس۔ ابی بن کعب۔ زید بن ثابت۔ ابو موسیٰ اشعری اور
عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔

خلفائے اربعہ میں سب سے زیادہ جن سے تفسیر قرآن مروی ہے وہ حضرت علیؓ

ہیں اور باقی تین خلفاء سے بہت کم تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ اور اس کا سبب یہ

ہے کہ ان تینوں خلفاء نے بہت پہلے وفات پائی، اور یہی سبب حضرت ابوبکرؓ

سے احادیث میں قلت روایت کا ہے۔ مجھے تفسیر میں حضرت ابوبکرؓ سے بہت کم

آثار ملے ہیں، جو عباد اس سے زیادہ نہیں ہیں۔

اس کے برخلاف حضرت علیؓ سے ایک کثیر تعداد نے روایت کی ہے۔ معمر نے

بواسطہ وحید بن عبد اللہ ابوالطفیل سے روایت کی ہے کہ انہوں (ابوالطفیل) نے

کہا کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ کی حالت میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ فرما رہے کہ

"مجھ سے پوچھو، خدا کی قسم تم جس چیز کے بارے میں مجھ سے پوچھو گے، میں اس کا جواب

دوں گا، قرآن کے بارے میں مجھ سے پوچھو، خدا کی قسم کوئی آیت نہیں ہے، مگر یہ کہ

میں اس کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، پہاڑ پر نازل ہوئی یا ہموار زمین پر، اور حضرت ابن مسعودؓ سے حضرت علیؓ کی بہ نسبت زیادہ تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ چنانچہ وہ خود اپنے بارے میں جو فرمایا کرتے، اس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔
حضرت ابن مسعودؓ کی وفات مدینہ منورہ میں ۳۲ھ میں ہوئی۔

رہے حضرت ابن عباسؓ، تو وہ ترجمان القرآن ہیں، جن کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ! انہیں دین کی سمجھ عطا فرما اور علم تاویل (تفسیر) عطا فرمایا نیز حضورؐ نے ان کے لیے یہ دعا بھی فرمائی تھی کہ اے اللہ! انہیں حکمت کا علم عطا فرما! ان (حضرت ابن عباسؓ) کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی۔

بخاری نے بواسطہ ابن ابی ملیکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ انہوں (ابن عباسؓ) نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ اس آیت ————— ”ایودا حدکم ان تکون لکم جنتہ من نخیل واعناب“ — کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے پوچھا کہ یہ کس کے بارے میں نازل ہوئی ہے، تو صحابہ نے جواب دیا کہ ”اللہ بہتر جانتا ہے“ اس پر حضرت عمرؓ نے جھٹلا کر فرمایا کہ (اللہ تو جانتا ہی ہے) آپ لوگ یہ جواب دیں کہ ہم جانتے ہیں یا یہ کہ ہم نہیں جانتے“ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ”میرے ذہن میں ایک بات آرہی تھی، (مگر میں کہنے کی جرأت نہیں پارہا تھا) حضرت عمرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا: بھتیجے! تمہارے دل میں جو کچھ ہے کہہ ڈالو،

۱۔ یعنی وہ (حضرت ابن مسعودؓ) فرمایا کرتے کہ قسم ہے اُس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کوئی آیت قرآن میں نازل نہیں ہوئی مگر میں جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی، کب نازل ہوئی، کہاں نازل ہوئی اور کس حالت میں نازل ہوئی، اور اگر مجھ کو کسی ایسی شخص کا پتہ معلوم ہو جو اللہ کی کتاب کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو، جس کے پاس سواریاں پہنچا سکیں، تو میں اس کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔ (مترجم)

۲۔ یعنی، بھلا تم میں کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو..... الخ

اور اپنے کو حقیر نہ سمجھو۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ (یہ کسی خاص شخص کے بارے میں نہیں ہے بلکہ) یہ ایک عمل سے متعلق بطور مثل وارد ہوئی۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "کون سا عمل؟" تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ ایک ایسے غنی شخص کی مثال ہے جو اطاعت الہی میں زندگی بسر کر رہا تھا، پھر شیطان کے بہکاوے میں آکر معصیت کرنے لگا اور اپنے اعمال کو اس نے ڈبو دیا۔

غرض، ابن عباسؓ سے بے شمار تفسیری روایات منقول ہیں اور ان روایات کے مختلف طریقے ہیں جن میں علی بن ابی طلحہؓ، ہاشمی ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے، جسے ابو جعفر النحاس نے اپنی کتاب "الناسخ" میں مستند قول کہا ہے، کہ مصر میں تفسیر کا ایک نسخہ ہے جس کو علی بن ابی طلحہؓ نے روایت کیا ہے، اگر کوئی شخص اس کی خاطر مصر کا سفر کرے تو بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ نسخہ لیث کے کاتب ابوسالمح کے پاس تھا جس کی روایت انہوں (ابوسالمح) نے معادیہ سے اور معادیہ نے علی بن ابی طلحہؓ سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے

۱۔ یہ سورہ بقرہ کے اواخر کی آیت ہے، اور پوری آیت یہ ہے: تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا أَعْصَارُ فِيهَا نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ (جس میں نہریں بہ رہی ہوں اور اس میں اس کے لیے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اُسے بڑھا پاپا پکڑے اور اس کے نیچے نیچے بھی ہوں تو (ناگہاں) اس باغ میں آگ کا بھرا ہوا گولا چلے اور وہ جل جائے) صاحب کشاف کہتے ہیں کہ یہ مثال ہے اس شخص کی جو اعمال حسنة کرتا ہے لیکن اُن اعمال سے اس کا مقصود رضائے الہی کا حصول نہ ہو، تو قیامت کے دن ایسا شخص دیکھے گا کہ اس کے وہ سارے اعمال حسد اکارت ہو چکے ہیں تو اس وقت اسے ایسی حسرت ہوگی جیسی اس شخص کی ہوتی ہے جس کے پاس باغ ہو جو تمام باغوں میں قیمتی ہو، اور اس میں ہر قسم کے پھل ہوں، پھر اس پر بڑھا پاپا طاری ہو جائے اور اس کی چھوٹی چھوٹی کمزور اولاد ہو، اور اسی باغ پر ان سبھوں کی معاش اور زندگی کا دار و مدار ہو، کہ اچانک وہ باغ آگ کے گولے سے تباہ ہو جائے۔ (مصنف)

۲۔ وفات ۳۸۷ھ۔

کی ہے۔

امام بخاری نے اپنی جامع (صحیح بخاری) میں ابن عباسؓ سے جو تفسیری روایات تعلیقاً ذکر کی ہیں۔ ان میں انہوں نے ابوصالح کے اس نسخہ پر اعتماد کیا ہے۔
دوسرا اعلیٰ طریقہ ابن عباسؓ سے تفسیری روایات کا یہ ہے، قیس بن مسلم کوئی عطا بن سائب سے اور عطاء سعید بن جبیر سے اور سعید ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ طریقہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور اس طریقہ سے اکثر فریابی اور حاکم اپنی مستدرک میں روایتوں کی تخریج کرتے ہیں۔

ان دو طریقوں کے علاوہ ایک اور اچھا طریقہ ابن عباسؓ سے تفسیری روایات کا ہے، اور وہ یہ ہے ابن اسحاقؒ جن کی سیرت النبیؐ پر مشہور کتاب ہے۔
محمد بن ابی محمد مولیٰ آل زید بن ثابت سے، اور محمد بواسطہ عکرمہ یا سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح حرف تردید (ادویا) کے ساتھ (یعنی من عکرمة اوسعید بن جبیر) یہ بھی ایک بہتر طریق ہے اور اس کی اسناد حسن ہے اور اس طریق سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بکثرت روایتیں لی ہیں اور طبرانی کی معجم الکبیر میں بھی اس طریق سے بہت سی باتیں منقول ہیں۔

۱۰ خلیل نے اپنی کتاب الارشاد میں بیان کیا ہے کہ

(مخفاۃ حدیث کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کے باب میں ابن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے کچھ نہیں سنا ہے) نیز صاحب اتقان ایک جماعت کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے تفسیری روایت ہی نہیں سنی ہے، البتہ مجاہد یا سعید بن جبیر نے تفسیر اخذ کی ہے، اس کے بعد علامہ سیوطی علامہ ابن حجر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ واسطہ معلوم ہو جانے کے بعد جب اس کا علم ہو گیا کہ راوی ثقہ ہے تو اس نسخہ کی روایت کے قبول اور تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ملاحظہ ہو اتقان نوٹ ۷۷ (مترجم)

۱۱ وفات ۱۲۰ھ

۱۲ محمد ابن اسحاق متوفی ۱۵۱ھ

اور ابن عباسؓ سے تفسیری روایات کا وہابیات طریقہ وہ ہے جس میں کلبی ابو صالحؓ

سے اور ابو صالح ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں، اور اگر اس کے ساتھ محمد بن مردان السدی الصغیرؓ کی روایت بھی شامل ہو جائے تو اسے سلسلۃ الکذبؓ سمجھنا چاہیے۔ اس طریق سے ثعلبیؓ اور واحدیؓ نے بکثرت روایتیں اخذ کی ہیں، لیکن ابن عدیؓ نے ”الکامل“ میں بیان کیا ہے کہ کلبیؓ سے کچھ اچھی اور ابو صالحؓ سے مخصوص روایات بھی منقول ہیں۔ اور ان کلبیؓ کی تفسیر کے باب میں اچھی خاصی شہرت تھی اور ان سے زیادہ کسی کی تفسیر طویل اور سیراب کرنے والی نہیں پائی جاتی۔

ان کے بعد مقاتل بن سلیمانؓ ہیں، مگر یہ کہ کلبیؓ کو ان پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ مقاتل ضعیف اور غیر ثقہ تو خیر ہیں، باطل اور لغو مذاہب کی باتیں بھی بیان کر جاتے ہیں۔ انہوں (مقاتل) نے بڑے تابعین کا زمانہ پایا ہے اور امام شافعیؒ نے ان کی تفسیر کے اچھے ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔

ضحاک بن مزاحم کوئی کا حضرت ابن عباسؓ سے طریق روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے ضحاک کی ملاقات نہیں ہوئی ہے پھر اگر اس کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے بشر بن عمارہ کی روایت بواسطہ ابو روق ضم ہو جائے تو بشر کے ضعف کی وجہ سے وہ ضعیف ہوگی۔ اور اس نسخہ سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے۔ اور اگر جویر کی روایت ضحاک سے ہو تو وہ نہایت ہی ضعیف ہوگی، کیونکہ جویر بہت زیادہ ضعیف اور متروک راوی ہے، اور اس طریق سے نہ ابن جریر نے کسی روایت کی تخریج کی ہے اور نہ ابن ابی حاتم نے، البتہ ابن مردویہ نے اور ابوالشیخ ابن حبان نے اس طریق سے روایت کی تخریج کی ہے۔

۱۔ ابوالنضر محمد بن السائب الکلبی متوفی ۱۷۱ھ بمقام کوفہ

۲۔ وفات ۱۸۶ھ

۳۔ وفات ۱۹۱ھ

۴۔ وفات ۲۰۱ھ

اس کے علاوہ ابن عباسؓ سے عوفیؓ کا بھی ایک طریق روایت ہے، جس سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے، باوجودیکہ عوفی ضعیف ہیں، لیکن وہی تباہی نہیں ہیں بلکہ ترمذی نے تو بعض جگہ ان کی تحسین کی ہے۔

میں نے ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن شاکر القطان کی کتاب ”فضائل الامام الشافعی“ میں دیکھا ہے کہ انہوں نے اپنی سند سے ابن عبد الحکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں (ابن عبد الحکم) نے امام شافعی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عباسؓ سے تفسیر میں بجز تقریباً ایک سو کے، اس سے زیادہ روایتیں ثابت نہیں ہیں۔

اور تفسیر کے باب میں ایک جماعت نے ابن جریرؓ سے روایت کی ہے، اور ان روایتوں میں سب سے لمبی چوڑی روایت وہ ہے جسے بحر بن سہل الدیمیاطی عبد الغنی بن سعید سے اور عبد الغنی مؤذن بن محمد سے اور موسیٰ ابن جریرؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اور محمد بن ثور نے بھی ابن جریرؓ سے تقریباً تین بڑے اجزاء پر مشتمل تفسیری روایتیں کی ہیں، اور یہ غالباً صحیح قسم کی روایتیں ہیں۔ اس کے علاوہ حجاج بن محمد نے ایک جزو کے قریب ابن جریرؓ سے تفسیر کی روایتیں کی ہیں۔ اور یہ باتفاق صحیح ہیں۔ نیز شہابی بن عباد الملکی کی جو تفسیر بواسطہ ابوالنجیح بذریعہ مجاہد ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ بھی صحت کے قریب ہے۔ اور عطاء بن دینار کی تفسیر لکھی جاتی ہے اور قابل احتجاج ہے، اور ابوروق کی جو تفسیر ایک جزو کے قریب ہے اس کی بھی لوگوں نے تصحیح کی ہے اور اسماعیل السدی اپنی تفسیر کو کئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ تک پہنچاتے ہیں۔

یہ (اسماعیل) السدی وہ ہیں جن سے ثوری اور شعبہ جیسے ائمہ نے روایتیں کی ہیں لیکن (اسماعیل) السدی نے جو تفسیر جمع کی ہے، اس کی روایت اسباط بن نصر نے کہا ہے،

۱۔ علی بن سعد العوفی (متوفی ۱۱۰ھ)

۲۔ نام: عبد الملک بن عبد العزیز الاموی الملکی متوفی ۱۵۰ھ۔

۳۔ صاحب اتقان بحوالہ الارشاد، اس طریق روایت کو عمل نظر قرار دیتے ہیں۔ (مترجم)

اور اصحاب اگرچہ بالاتفاق ثقہ نہیں ہیں، لیکن (اسماعیل) السدی (یعنی سدی کبیر) کی تفسیر ساری تفاسیر میں اعلیٰ ہے۔

ابن جریر نے صحت کی پابندی کا قصد کرتے ہوئے تفسیری روایتیں نقل نہیں کی ہیں، بلکہ ہر آیت سے متعلق صحیح یا سقیم جیسی کچھ انہیں روایت ملی، اُسے ذکر کر دیا۔ (اسماعیل) السدی کی مذکورہ بالا تفسیر سے بہت کچھ روایتیں ابن جریر نے سدی کے طریق سے بواسطہ ابومالک اور ابوصالح ابن عباسؓ سے اور بواسطہ مرة ابن مسعودؓ اور متعدد دیگر صحابہؓ سے نقل کی ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے اس طریق تفسیر سے کچھ نہیں لیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ اس باب میں صحیح ترین طریق سے جو وارد ہوا ہے، اسی کی تخریج کریں گے۔ البتہ حاکم نے اپنی مستدرک میں بہت کچھ لیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے مگر صرف مرة کے طریق سے لیا ہے وہ ابن مسعودؓ اور دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں اور طریق اول (ابومالک اور ابوصالح کے طریق) کو چھوڑ دیا ہے۔

ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ اسناد (ابومالک اور ابوصالح عن ابن عباس) جس سے سدی روایت کرتے ہیں، اپنے اندر غرابت (ضعف) کی بہت سی باتیں رکھتی ہے۔ ابی بن کعبؓ (صحابی) سے ایک بڑا نسخہ ثابت ہے، جسے ابو جعفر الرازی نے ربیع بن انس (متوفی ۱۳۹ھ) سے اور ربیع نے ابوالعالیہ سے اور ابوالعالیہ نے ابی بن کعب سے روایت کیا ہے، اور یہ صحیح اسناد ہے اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتوں کی تخریج کی ہے اسی طرح حاکم نے اپنی مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے۔

مذکورہ بالا ان صحابہ کے علاوہ اور بھی صحابہ کی ایک جماعت سے بہت تھوڑی تفسیری روایتیں مروی ہیں، مثلاً انس بن مالک، ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، جابر اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم۔

عبداللہ بن عروبن العاصؓ سے بھی کچھ تفسیری روایات منقول ہیں، جن کا تعلق

قصص اور فتنوں کی خبر اور اخبار آخرت سے ہے، نیز ان سے ایسی باتیں مروی ہیں، جو ان امور و قصص اور فتن اور اخبار آخرت میں اہل کتاب سے منقولات کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں۔

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ وہ (عبداللہ بن عمرو بن العاص) اُن عبادہ میں سے آخری صحابی ہیں، جو صحابہ کے آخری عہد میں علم کے مرجع اور مرکز تھے۔ ان (عبداللہ بن عمرو بن العاص) کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی۔ (کچھ دوسرے حضرات نے ۳۵ھ لکھا ہے۔ مترجم)

۲، طبقہ تابعین

علامہ ابن تیمیہ اپنی "اصول التفسیر" کے مقدمہ ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ صحابہ کے بعد۔
 "سب سے زیادہ تفسیر کے جاننے والے اہل مکہ ہیں، کیونکہ وہ ابن عباس کے تلامذہ ہیں۔ مثلاً مجاہد (متوفی ۳۳ھ) عطاء بن ابی رباح (متوفی ۴۴ھ) اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس (متوفی ۵۱ھ) طائس بن کيسان، متوفی ۵۵ھ، ابوالشعثاء (جابر بن زید ازدی متوفی ۵۳ھ اور قبول یعنی ۵۵ھ) اور سعید بن جبیر (شہادت ۵۹ھ) وغیرہم اور اسی ابن ابی رباح اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے تلامذہ۔

اسی طرح اہل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ کو دوسروں پر فوقیت حاصل ہے۔ یہی حال اہل مدینہ کے علمائے تفسیر کا ہے، جیسے زید بن اسلم (متوفی ۳۶ھ) جن سے امام مالک نے تفسیری روایتیں لی ہیں اُن (زید بن اسلم) کے لڑکے عبدالرحمان (متوفی ۱۹۹ھ)

۱۷ عبداللہ بن عباس (متوفی ۳۵ھ) عبداللہ بن زبیر (شہادت ۳۵ھ) عبداللہ بن عمر بن الخطاب (متوفی ۳۵ھ) "آخری" غالباً وفات کے لحاظ سے نہیں بلکہ مرتبہ و درجہ میں ترتیب کے اعتبار سے۔ (مترجم)

۱۸ صاحب کشف الظنون نے عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ میں سے بطور مثال ان حضرات کا ذکر کیا ہے۔ علقمہ بن قیس متوفی ۳۵ھ۔ اسود بن زید متوفی ۵۵ھ، ابراہیم النخعی متوفی ۵۵ھ اور شبی متوفی ۵۵ھ (مصنف)

نے ان سے تفسیری روایتیں لی ہیں۔“

اتقان کی نوعیت میں مرقوم ہے کہ۔

”سفیان ثوری فرمایا کرتے کہ تفسیر چار شخصوں سے حاصل کرو، سعید بن جبیر سے، مجاہد سے، عکرمہ سے اور ضحاک سے۔ اور قتادہ (متوفی ۱۱۷ھ) کا قول ہے کہ تابعین میں سب سے زیادہ اہل چار ہیں۔ عطاء بن ابی رباح مناسک حج کے بہت بڑے عالم تھے، سعید بن جبیر کو تفسیر میں سب سے بلند مقام حاصل تھا، عکرمہ ہبیر کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ) حلال و حرام کے متعلق سب سے زیادہ علم رکھتے تھے۔“

شعبی کہا کرتے کہ اب عکرمہ سے زیادہ کوئی کتاب اللہ کا عالم باقی نہیں رہا، اور سماک بن حرب کا کہنا ہے کہ میں نے عکرمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو کچھ ان دونوں لوحوں کے درمیان (قرآن) ہے، میں نے سب کی تفسیر کر دی ہے، اور خود عکرمہ کا بیان ہے کہ ”عبداللہ بن عباس میرے پاؤں میں بٹیری ڈال دیا کرتے اور مجھے قرآن و سنن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔“

انہی تابعین میں علم تفسیر کے جاننے والے یہ حضرات تھے۔

عطاء بن ابی مسلم الخراسانی (متوفی ۱۷۷ھ) محمد بن کعب القرظی (متوفی ۱۷۷ھ) ابوالعالیہ (رفیع بن مہران الریاحی متوفی ۱۷۷ھ) ضحاک۔ عطیہ العونی، قتادہ۔ مرۃ اللہمذانی اور ابومالک۔ پھر ان علمائے تفسیر کے بعد دوسرے درجہ کے لوگوں میں ربیع بن انس اور عبدالرحمان بن زید بن اسلم آتے ہیں۔

۱۷۷ھ اتقان میں بجائے ابی مسلم الخراسانی کے ”ابی سلمۃ الخراسانی“ ہے۔ (مترجم)

۱۷۷ھ تہذیب الکمال میں ہے کہ واقعہ جہاجم کے بعد ان کی وفات ہوئی، اور واقعہ جہاجم ”البدایہ والنہایہ“ کے بیان کے مطابق ۱۷۷ھ میں ہوا (مصنف)

۱۷۷ھ ان کی تاریخ وفات نہ تہذیب میں مذکور ہے اور نہ تقریب میں (مصنف)

پس یہ اکابر قدمائے مفسرین ہیں اور ان کے اکثر بیشتر اقوال صحابہ سے منے ہوئے اور حاصل کیے ہوئے ہوتے ہیں۔

(۳) طبقہ تابع تابعین

پھر اس (دوسرے) طبقہ کے بعد وہ طبقہ آتا ہے (یعنی تابع تابعین کا) جس نے تفسیر کی کتابیں باضابطہ تصنیف کیں اور اس دور میں جو تفسیری کتب تالیف کی گئیں ان میں صحابہ اور تابعین کے اقوال کو جمع کیا گیا۔ جیسے سفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ھ) وکیع بن الجراح (متوفی ۱۹۷ھ) شعبہ بن الحجاج (متوفی ۱۶۷ھ) یزید بن ہارون (متوفی ۱۷۷ھ) عبد الرزاق (متوفی ۲۱۱ھ) آدم بن ابی ایاس (متوفی ۲۲۲ھ) اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۳۵ھ) روح بن عبادۃ (متوفی ۲۸۵ھ) عبد بن حمید (متوفی ۲۴۹ھ) اور ابو بکر بن ابی شیبہ (متوفی ۳۳۵ھ) اور دوسرے حضرات۔

پھر ان کے بعد اسی تیسرے طبقہ میں سے درجہ دوم کے مفسرین ہیں، جنہوں نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں، مثلاً ابن جریر (متوفی ۳۴۰ھ) ابن ابی حاتم (متوفی ۳۴۷ھ) ابن ماجہ (متوفی ۳۴۷ھ) حاکم (متوفی ۴۰۵ھ) ابن مردویہ (متوفی ۴۲۷ھ) ابوالشیخ ابن الجمان (متوفی ۴۵۲ھ) اور سب کے آخر میں ابن منذر۔

ان سارے مفسرین کی کتب تفسیر صحابہ اور تابعین کی طرف مسند ہیں اور ان میں اقوال صحابہ و تابعین کے سوا کچھ نہیں ہے، سوائے ابن جریر کے، کہ وہ توجیہ اقوال اور کسی قول کی دوسرے اقوال پر ترجیح اور اعراب اور استنباط سے بھی تعرض کرتے ہیں، لہذا ان کی تفسیر دوسری تفاسیر پر ایک گونہ فوقیت رکھتی ہے۔

پھر ان کے بعد ایک اور طبقہ تفاسیر تصنیف کرنے کھڑا ہوا، جس نے کچھ فوائد کا اضافہ کیا اور اسانید کو حذف کر دیا، جیسے ابوالسحاق الزجاج (متوفی ۳۳۰ھ) ابو علی الفارسی (متوفی ۳۷۷ھ) ابوبکر النقاش (محمد بن الحسن الموصلی متوفی ۳۵۱ھ) ابوجعفر النحاس (متوفی ۳۳۸ھ) مکی بن ابی طالب (متوفی ۳۳۷ھ) اور ابوالعباس المہدی (متوفی ۳۴۲ھ)۔

۴، متاخرین

پھر متاخرین کی ایک جماعت نے تفسیر میں تالیفات کیں، لیکن انہوں نے سندرات کو حذف کر دیا اور صرف متفرق اقوال کے نقل کر دینے پر اکتفا کی، بس یہیں سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح اور سقیم ملتبس ہو کر رہ گئے، پھر جسے جو بات سمجھ میں آگئی، قلمبند کر دیا، اور جس کے دل میں جو چیز گزر جاتی، اس پر اعتماد کر لیتا، پھر بعد والے اپنے ان اسلاف سے ان باتوں کو یہ گمان کرتے ہوئے نقل کرتے چلے گئے کہ ان اقوال کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہے اور انہوں نے اس امر کی طرف مطلقاً توجہ نہیں دی کہ ان سلف صالح سے وارد شدہ اقوال کو ضبط تحریر میں لاتے، جن کی جانب تفسیر سے متعلق رجوع کیا جاتا ہے۔

سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے قول غیر المتضوب علیہم ولا الضالین کی تفسیر کی بابت لوگوں کے دس اقوال تک دیکھے ہیں، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے اس کی تفسیر میں بجز اس کے اور کوئی چیز وارد نہیں کہ اس سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، یہاں تک کہ ابن ابی حاتم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ مجھے اس کی بابت مفسرین کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔

پھر اس کے بعد ایسے افراد نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں جو خاص خاص علم میں ہمارت و رسوخ رکھتے تھے، اس بنا پر ہر شخص اپنی تفسیر میں اسی فن کے جوہر دکھاتا جس میں اُسے درک و ملکہ ہوتا، چنانچہ (مثلاً) تم نحوی کو دیکھو گے کہ اُسے اعراب اور متعدد احتمالات رکھنے والی وجوہ کی کثرت سے لانے کے سوا اور کوئی فکر نہیں، اور علم نحو کے قواعد و مسائل اور اس کے فردع اور اس کے خلائیات وغیرہ نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ جسے تفسیر پر گفتگو کے آغاز میں کشف الظنون کے حوالہ سے ہم بیان کر آئے ہیں۔

باب ۱۵

مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف

دیے تو تفسیر کے مؤلفین اتنے زیادہ ہیں جن کا شمار انتہائی مشکل ہے، لیکن ہم یہاں مشہور مفسرین اور ان کی کتب کے اجمال پر اکتفا کریں گے، اس تفصیل کے ساتھ کہ ان کتب میں سے کون سی طبع ہو چکی ہیں اور کون سی قلمی ہیں اور جس کتب خانے میں وہ قلمی تفاسیر ہیں، ان کا بھی ذکر کر دیں گے اور ان تذکروں اور تعارف میں سند کی تربیت کا لحاظ رکھیں گے۔

تفسیر بقی بن مخلد قرطبی

صاحب کشف الظنون اور حافظ ذہبی اپنے تذکرۃ الحفاظ، ج ۲ ص ۱۸۴ میں بیان کرتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابو عبد الرحمن بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۳۷۸ھ ایک بڑی مسند اور ایک ایسی جلیل القدر تفسیر کے مصنف تھے جس کے بارے میں ابن حزم نے لکھا ہے کہ ان کی تفسیر کے مثل کوئی دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی۔

ممدوح (بقی بن مخلد) اپنے علم و فضل کے لحاظ سے سربرآوردہ علماء میں سے تھے، مجتہد تھے اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے، اور یہی وجہ ہے کہ لوگ ان کی جانب سے تعصب برتتے تھے، کیونکہ وہ مذہب اہل حدیث ظاہر کیا کرتے تھے۔ پھر ان کی طرف سے امیر اندلس محمد بن عبد الرحمن مروانی نے مدافعت کی اور ان کی کتابوں کو نقل کروایا اور بقی بن مخلد سے کہا کہ آپ اپنا علم خوب پھیلایں۔

تفسیر ستری

تفاسیر اشاریہ کا ہم پہلے کہیں ذکر کر آئے ہیں، انہی میں سے یہ ایک تفسیر ہے، جس کے

مصنف ابو محمد سہیل بن عبد اللہ التستری متوفی ۵۲۸ھ میں۔

مناہل العرفان ص ۵۵۲ میں اس تفسیر کے متعلق مذکور ہے کہ یہ تفسیر ہے تو قرآن کی تمام سورتوں پر مشتمل، لیکن ہر سورہ کی تمام آیتوں پر مشتمل نہیں ہے، اور یہ کہ انہوں نے اس تفسیر میں صوفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے، لیکن اہل ظاہر کی موافقت بھی کی ہے۔

ان کی تفسیر کا جو انداز ہے، اس کا نمونہ دیکھنا چاہتے ہو تو اس کے لئے ہم اس تفسیر کے صفحہ ۹ سے نقل کر کے ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

”ابو بکر کہتے ہیں کہ سہیل سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے معنی پوچھے گئے، جواب میں

انہوں نے کہا کہ ”ب“ سے مراد بہار (معرفت و رونق) اللہ عز و جل ہے، اور ”س“ سے

مراد سنار (بلند مرتبہ ہونا) اللہ عز و جل ہے، اور ”م“ سے مراد مجد اللہ عز و جل ہے، اور

اللہ وہ اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر حاوی ہے۔ اور اس کے الف لام کے درمیان

۱۔ مناہل العرفان میں ۵۲۸ھ مرقوم ہے لیکن یہ ہو ہے اور صحیح وہی ہے جو ابن خلدکان میں ہے یعنی ۵۲۸ھ (مصنف) ۲۔ غالباً اس کا مطلب یہ ہے کہ ”اَلْاَلْاَلْ“ اَل جو علم ذاتی کا جزو ہے عہد کے لیے ہے جس کا مصداق متین اور معلوم چیز ہوتی ہے تو مراد یہ ہوتی کہ اللہ کی ذات جس پر ”اللہ“ کا لفظ بحیثیت علم (نام) کے دلالت کر رہا ہے معلوم ہے اور چونکہ اس کی ذات کا علم بجز صفات الہی کے کسی دوسرے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا حالانکہ مرتبہ عَلَمِیَّت (نام رکھنے کے وقت) اس کا معلوم ہونا ضروری ہے (کیونکہ نام تو معلوم ذات کا رکھا جاتا ہے) تو اس اشکال کو مفسر نے اس طرح رفع کیا ہے کہ لفظ اللہ کا الف لام عہد کے لئے اور اس کا معبود اسم صفت ہے جو یہاں مبہم ہے کیونکہ اس کی تعبیر اپنے کلمہ کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ صرف ابہام ”اَل“ کے ساتھ کی گئی ہے مفسر نے آگے چل کر خود ہی بتا دیا ہے کہ وہ صفت جس کی طرف اَل کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے الرحمن ہے میں بہتا ہوں کہ اس ”اَل“ میں تمام اسمائے صفات کی طرف اشارہ ہے اور یہ قرآن کا عام قاعدہ ہے کہ وہ پہلے ایک حقیقت کو اجمال کے ساتھ لاتا ہے اور پھر اس کی تفصیل سامنے لے آتا ہے فرق یہ ہے کہ مفسر نے تعبیر میں اپنے باطنی احساسات و کیفیات کو ملحوظ رکھا ہے، اور میرا خیال ہے کہ تفسیر میں فنون کے اعتبار سے تعبیرات کا اختلاف ہے ورنہ ایک ہی حقیقت ہے جسے جامہ تعبیر سے آراستہ کیا گیا ہے سوئے ان تعبیرات (باقی آئندہ صفحہ پر)

پوشیدہ حرف ہے جو غیب ہے غیب سے غیب کی طرف اور راز ہے راز سے راز کی طرف اور حقیقت ہے حقیقت سے حقیقت کی طرف، جہاں کسی کے فہم کی رسائی نہیں ہو سکتی بجز اس کے جو ظاہری و باطنی نجاتوں سے پاک ہو اور حلال ہی کو اختیار کرتا ہو اور ایمان کی ضرورت قائم کرنے والا ہو۔ اور الرحمان وہ اسم ہے جس میں اُن حروف کی خاصیت ہے جو اللہ کے الف اور لام کے درمیان پوشیدہ ہے، اور الرحیم سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے سابق علم قدیم کی بنا پر اپنے بندوں پر اول مرتبہ موجودیت میں ابتدا سے رحمت کر کے اور بقائے وجود و حیات میں رزق دے کر مہربانی کرنے والا ہے۔

ابو بکر کہتے ہیں کہ سہل کا اس سے مطلب یہ ہے کہ انفاس ربانیہ کی نسیم جاں فزا کے ذریعہ اس نے اپنے ملک میں جو اور جس قدر رحمت چاہی، اس کا اختراع کیا اور اسے پھیلایا کیونکہ وہ رحیم ہے۔ اور علی بن ابی طالب کا قول ہے کہ الرحمان الرحیم دونوں اسم رقیق نرم ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ لطیف ہے، تو اللہ نے ان کے ذریعہ اپنے بندوں کو قنوط و ناامیدی سے روکا ہے۔

اور اس تفسیر میں ظاہری معنی کے قریب جو تفاسیر ہیں، اُن میں سے ایک اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے۔ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ انِّي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ"۔ چنانچہ ص ۲۷ میں فرماتے ہیں کہ۔
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے جو فلسفہ سے متعلق ہیں کیونکہ فلسفہ میں عقل کے ساتھ مذاہب شرک کے تصورات کی آمیزش ہو گئی ہے لیکن متکلمین کی تفاسیر سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کے ہاں عقل کے ساتھ مذہب توحید (اسلام) کی آمیزش ہے اس لیے میرا خیال ہے کہ فلسفیانہ تفاسیر اور کلامی تفاسیر کو ایک زمرہ میں نہیں رکھنا چاہیے، نقل اگر صحیح ثابت ہو تو عین حقیقت قرآنی کی ترجمانی کرتی ہے اور عقل اگر باطل تصورات کی آمیزش سے پاک ہو تو حقیقت قرآنی کے لوازم اور شمول کو واضح کرتی ہے اور جو عقل باطل تصورات کی آمیزش رکھتا ہے، حقیقت قرآنی کے برعکس البطل بواطل کو قرآن میں داخل کرتی ہے۔ فَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شَرِّ مَا نَفْسُنَا وَعَقْلُنَا۔

۱۷ جب ابراہیم نے کہا اے میرے رب، مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ (البقرہ۔ ۱۰۹)

”کیا حضرت ابراہیمؑ کا ایمان مشکوک تھا؟ اور کیا انہیں کچھ مذہب تھا؟ جو انہوں نے اپنے رب سے سوال کیا کہ ان کو آیت و معجزہ دکھائے، تاکہ اس کی وجہ سے ان کے ایمان کا تذبذب دور ہو۔ تو سہل نے کہا کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال شک کی بنا پر نہیں تھا بلکہ وہ اپنے بلا شک ایمان کے ساتھ ساتھ زیادتی یقین کے طالب تھے، اس لیے سوال کیا کہ آنکھوں سے یعنی سر کی آنکھوں سے پردہ ہٹا دیا جائے، تاکہ نور یقین سے اللہ کی قدرت اور اس کے اپنی مخلوقات میں قبضہ کا یقین ہو جائے۔ کیا تم یہ ارشاد نہیں دیکھتے کہ ”وَلَمَّا تَوَّأَمِنْ قَالَ بَنِي“ تو اگر انہیں شک ہوتا تو جواب میں بنی نہ ہتے اور اگر اللہ تعالیٰ کو ان کے شک کا علم ہوتا تو انہوں نے بنی سے خبر دے کر اپنے شک کی پردہ پوشی کی ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کو کھول دیتا کیونکہ اللہ کی ذات وہ ہے جس پر کوئی بات مخفی نہیں ہے۔“

حجم کے لحاظ سے تو یہ کتاب کوئی بڑی نہیں ہے۔ لیکن اپنے موضوع میں کثیر المواد ہے جس سے شبہات کا علاج ہوتا ہے اور اشکالات دفع ہوتے ہیں۔
تقریباً ۳۱۴ صفحات پر مشتمل ہے اور مصر میں طبع ہوئی ہے۔ یہ
تفسیر ابن جریر طبری

جلال الدین سیوطی اتقان کی نوع منہ میں فرماتے ہیں کہ اگر تم مجھ سے پوچھو کہ کس تفسیر کا

۱۔ اللہ نے حضرت ابراہیمؑ سے فرمایا کہ ”کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں ہے؟“ تو ابراہیمؑ نے جواب دیا کہ بنی (بیشک ہے)۔ (البقرہ - ۲۶۰)

۲۔ معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنا اطمینان چاہا تھا جو اس معنی میں تھا کہ وہ اپنے یقین میں زیادتی طلب کر رہے تھے، (مصنف)

۳۔ ۳۲۶ھ (۹۳۸ء) میں اور مطبع دار السعادة نے شائع کی ہے، جو ۲۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، ۳۱۴ صفحات نہیں ہیں، جیسا کہ صاحب مناہل العرفان سے نقل کر کے اوپر لکھا گیا، ممکن ہے یہ دوسری اشاعت ہو، لیکن مجھے اس کا علم نہیں کہ اس طبع کے علاوہ کبھی طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

مطالعہ کرنا چاہیے اور پڑھنے والوں کو کس تفسیر کی طرف رجوع ہونے کی آپ ہدایت کرتے ہیں تو میں کہوں گا کہ وہ امام ابو جعفر بن جریر طبری متوفی ۳۲۰ھ کی تفسیر ہے، جس کے بارے میں معتبر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تفسیر میں اس کے مثل کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی۔

نیز علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ ابن جریر (محض نقل اقوال اور محض روایت کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ) توجیہ اقوال سے بھی تعرض کرتے ہیں، اور بعض کو بعض پر ترجیح دینے اور اعراب و استنباط سے بھی بحث کرتے ہیں۔ اس بنا پر ان کی تفسیر کو دیگر تفاسیر پر فوقیت حاصل ہے۔

علامہ نووی اپنی تہذیب میں بیان کرتے ہیں، اور اسے صاحب کشف الظنون نے بھی نقل کیا ہے، کہ تفسیر میں ابن جریر کی کتاب کے مثل کسی اور کی کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ابو حامد اسفرائینی کہا کرتے کہ اگر کوئی شخص تفسیر طبری حاصل کرنے کے لیے چین تک سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن سبکی اپنے ”طبقات“ میں لکھتے ہیں کہ روایت کی گئی ہے کہ ابن جریر نے اپنے تلامذہ سے کہا کہ کیا تم تفسیر قرآن سے پوری طرح نشاط و انشراح حاصل کرنا چاہتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ وہ (تفسیر) کتنی ہوگی؟ ابن جریر نے جواب دیا کہ تیس ہزار اوراق۔ تو ان کے وہ تلامذہ کہنے لگے کہ یہ تو تمام ہونے سے پہلے ہماری عمروں کو ختم کر دے گی۔ تب ابن جریر نے اُس تفسیر کو تقریباً تین ہزار اوراق میں مختصر کیا۔

لہٰذا یہ تفسیر جلیل مطبع مینیب، مصر میں ۱۳۱۵ھ میں اُس نسخے سے مطابقت کر کے طبع ہوئی ہے، جو امارہ نجد آل رشید کے خزانہ سے لایا گیا اور اس کا مقابلہ ایک اور دوسرے نسخے سے کرایا گیا، جو دار الکتاب سلطانہ مصر میں دس ضخیم جلدوں میں تھا اور ایک کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں بھی ہے جو آٹھ جلدوں میں بڑی تقطیع پر ہے، آخری جلد سورۃ قدر کے پاس سے کرم خوردہ ہے، اور جس کا نمبر ۹۳ ہے۔

اس مطبوعہ تفسیر کے حاشیہ پر تفسیر غرائب القرآن اور غائب الفرقان ہے، جو تفسیر نیشاپوری کے نام سے مشہور ہے، اور جس کا تذکرہ عنقریب آئے گا۔ (مصنف)

تفسیر ابن عطیہ القدریم

ابن عطیہ دو ہیں، ایک متقدم اور ایک متاخر۔ متقدم تو ابو محمد عبد اللہ بن عطیہ دمشقی ہیں جن کا سنہ وفات ۳۸۳ھ ہے، جیسا کہ کشف الظنون اور سیوطی کی کتاب "طبقات المفسرین" میں ہے۔

ان کو اشعار جاہلیت کے سچاں ہزار بیت زبانی یاد تھے، جن سے وہ قرآن کے معانی پر استدلال و ثبوت کا کام لیتے تھے۔
تفسیر امام ثعلبی

کشف الظنون ص ۳۲۲ میں ہے کہ الکشف والبیان فی تفسیر القرآن "ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری متوفی ۴۲۶ھ کی تصنیف ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے۔

بحمد اللہ یفتح الکلام وبتوفیقہ یتنجح المطلب والمرام ..
یعنی، اللہ ہی کی حمد سے کلام کا افتتاح کیا جاتا ہے، اور اسی کی توفیق سے مطلب اور مقصد میں کامیابی حاصل کی جاتی ہے۔

ابن خلد کان ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ علم تفسیر میں اپنے وقت کے یکتا تھے، اور تفسیر کی ایک بڑی کتاب تصنیف کی جو بہت سی دوسری تفاسیر پر فائق ہے۔

۱۔ مولانا سید ہاشم ندوی تذکرۃ النوادر من المخطوطات العربیہ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ اس تفسیر کا ایک نسخہ خزانہ ابا صوفیہ میں ہے، جس کے نمبرات ۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱ ہیں، اور ایک نسخہ کتب خانہ سلطان احمد، آستانہ میں ہے، جو سورۃ انفال سے آخر قرآن تک ہے اور ایک نسخہ مکتبہ ماثر آفندی، آستانہ میں ہے، جس کا نمبر ۳ ہے۔ اور جو جزو اول جزو ثانی، جزو ثالث اور جزو سادس پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

۲۔ ندوی "تذکرۃ المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ اس کا ایک جزو، سورۃ مومن سے آخر قرآن تک، کتب خانہ ناصرہ (مہم) میں ہے، اور ایک جزو، سورۃ مریم سے آخر قرآن تک، فرنگی محل (لکھنؤ) کے کتب خانہ میں اور ایک جزو اول سورۃ بقرہ سے آخر مادہ تک، رامپور کے کتب خانہ میں اور ایک جزو خزانہ مصر میں ہے جو صرف سورۃ بقرہ پر مشتمل ہے، اور کتب خانہ مدنیہ سنورہ میں بھی اس کا جزو اول ہے، جس کا نمبر ۸۹ م ہے جو چھٹی صدی ہجری کا مکتوب ہے۔ اور ایک جزو حلب کے مکتبہ مولویہ میں ہے جس پر نمبر ۹۷ ہے، یہ کتب خانہ مدرسہ خسرویہ کے کتب خانہ میں مدغم ہو گیا۔ اور یہ مدرسہ ۱۳۶۶ھ سے کلیہ شرعیہ کے نام سے موسوم ہے۔ (مصنف)

تفسیر امام ماوردی

یہ امام ابو الحسن علی بن حبیب الشافعی متوفی ۳۵۵ھ میں، اور ان کی تفسیر کا اختصار، جیسا کہ کشف الظنون میں ہے، شیخ ابو الفیض محمد بن علی بن عبداللہ الحللی نے کیا ہے، اور صاحب کشف الظنون "حرف نون کے تحت لکھتے ہیں کہ" انکت والعیون فی التفسیر لامام الماوردی؟

اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کو بسا اوقات جو دو تفسیریں سمجھانا ہے، وہ غلط ہے، اور حقیقتاً ایک ہی تفسیر ہے، جو امام ماوردی کی ہے اور اس کا اختصار ابو الفیض علی نے کیا ہے جیسا کہ تذکرۃ المخطوطات کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

تفسیر اصہبانی القدیم

یہ ابو مسلم محمد بن علی الاصہبانی معتزلی ادیب متوفی ۳۵۹ھ میں، جن کی یہ تفسیر ہے اور امام فخر الدین رازی نے اس تفسیر سے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے۔

تفسیر امام واحدی

امام علی بن احمد بن محمد ابو الحسن الواحدی نیشاپوری متوفی ۴۶۵ھ تفسیر میں اپنے زمانے کے یکتا سے روزگار تھے، ان کے بارے میں علامہ سیوطی "طبقات المفسرین" میں فرماتے ہیں کہ:-
"امام واحدی نے تین تفسیریں لکھی، ایک وحیز، دوسری وسیط اور تیسری بسیط"

لے تذکرۃ المخطوطات میں مذکور ہے کہ اس تفسیر کا ایک جزو درام پور کے سرکاری کتب خانہ میں ہے، جو ۳۵۵ھ کا مکتوب ہے اور ابتداء سے سورۃ مائدہ تک ہے، اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ جامع قزوین (داس) میں ہے اور ایک دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کو بریلی میں محفوظ ہے جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کا ایک جزو حلیب کے ایک رئیس اسعد افندی ضنبالی کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو ساتویں صدی ہجری کا مکتوب ہے اور اس جزو کی ابتداء اللہ کے قول "ثم بدلنا مکان الشیئة المحسنۃ" سے ہوتی ہے اور اختتام آخر سورۃ اسراء پر اور اس جزو پر "جزو ثالث" مرقوم ہے۔ (مصنف)

لے غالباً یہ صحیح نہیں، بلکہ وہ ابو مسلم محمد بن بحر الاصہبانی ہیں، جن سے امام رازی نے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے اور جن کا سنہ وفات ۳۲۲ھ ہے (مترجم)

اور ان کے علاوہ ان کی ایک کتاب ”اسباب النزول“ بھی ہے۔ ان کی وفات ۳۶۹ھ میں ہوئی۔

اور کشف الظنون ص ۳۱۶ میں ہے کہ:-

”ان تینوں تفاسیر کو الحادی بطبع المعانی کہا جاتا ہے۔“

اور احیاء العلوم اور اس کی شرح راجع اول ص ۲۷۱ میں ہے کہ:-

”ہر علم کے تین مراتب ہوتے ہیں، مختصر، متوسط، اور اس علم کے سارے مشمولات پر حاوی۔ مثال کے طور پر، تفسیر میں اختصار تو یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی دُگنی ہو، جیسا کہ علی واحدی نیشاپوری نے ”الوجیز“ کے نام سے تفسیر میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور متوسط یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی تین گنی ہو جیسا کہ واحدی کی ”الوسیط“ ہے اور اس سے زیادہ جو کچھ ہوگا، وہ بسط و تفصیل اور استقصاء کے درجہ میں ہوگا۔ جس کی مثال کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ اس طرح کی سعی تو آخری عمر تک جاری رہتی ہے۔“

معالم التنزیل، بغوی

کشف الظنون میں ہے کہ امام محی السنہ ابو محمد حسین بن مسعود النخعی متوفی ۵۱۶ھ کی ہے یہ تفسیر ایک متوسط کتاب ہے، جس میں مفسرین صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے علمائے تفسیر کے اقوال نقل کیے گئے ہیں۔

”الوجیز“ اور ”اسباب النزول“ تو طبع ہو گئی ہے، اور ”الوسیط“ کے چار جزار مددہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہیں جن کا آغاز ”سورة الانعام“ کی تفسیر سے ہوتا ہے، اور تین اجزاء کی کتابت کی کوئی تاریخ مرقوم نہیں بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آٹھویں صدی ہجری کے مکتوب ہیں اور چوتھا جزو، جو سورة الصافات سے آخر قرآن تک ہے، ۵۲۰ھ کا مکتوب اور ابو العباس احمد بن حسین بن حیدرة السیرانی الواسطی کے قلم سے لکھا ہے۔
ڈاکٹر داؤد الحلبي کی ”مخطوطات الموصول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک نسخہ موصل کی جامع بکراآندری میں بھی ہے اور ایک دوسرا نسخہ موصل ہی کی جامع سلطان ادیس میں ہے جو ۵۲۰ھ کا مکتوب ہے (مصنف)
”یہ تفسیر خازن کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

تفاسیر حافظ اصہبانی

یہ شیخ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل تیمی طلیحی متوفی ۵۵۲ھ ہیں، اور ان کی کئی تفاسیر ہیں، جن میں سے ایک بڑی ہے جس کا نام ”الجامع“ ہے، جو تیس جلدوں میں ہے، دوسری ”المقدم“ ہے، جس کی دس جلدیں ہیں، تیسری ”الایضاح“ ہے جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اور ایک ”الموضح“ ہے جو تین جلدوں میں ہے۔

تفسیر کشاف

مصنف علامہ محمود بن عمر زرخشری متوفی ۵۵۲ھ۔

ہم پہلے علم تفسیر پر گفتگو کرتے وقت علامہ ابن خلدون سے کچھ نقل کرتے ہوئے اس تفسیر اور اس کی شرح مصنف علامہ طیبی سے متعلق سرسری طور پر کچھ لکھ آئے ہیں، اب ہم اس کے بارے میں کچھ تفصیلات بیان کرنا چاہتے ہیں۔

زرخشری اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں لکھتے ہیں کہ:-

”علوم میں عقل و دماغ کو سب سے زیادہ بریز کر دینے والا علم، اور تجربہ کار اہل علم کو خیرہ کر دینے والا، اُن نادر نکتوں سے جو راہِ علم کو لطیف کر دیتے ہیں اور ان گنجینہٴ اسرار سے جو ان علوم کی لڑائیوں میں مزید نزاکت پیدا کر دیتے ہیں، صرف علم تفسیر ہے کہ جسے اختیار کر کے اس میں درک و بصیرت پیدا کرنے میں کوئی صاحبِ علم آج تک پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا ہے، جیسا کہ جاحظ نے اپنی کتاب ”نظم القرآن“ میں لکھا ہے، چنانچہ ایک فقیہ خواہ اپنے ہم جنسوں میں علم افتار و احکام کے اندر کتنا ہی فائق و صاحبِ نظر کیوں نہ ہو جائے اور ایک متکلم اگرچہ اپنے فنِ کلام سے دنیا کو کیوں نہ مغلوب و مقہور کر لے اور قصص و اخبار کا کوئی حافظ اگرچہ ”ابن القریۃ“ سے زیادہ

ابن القریۃ، عرب کا ایک بڑا زبان آور فصیح شخص، ابوہشام۔ قریہ اس کی ماں کا نام تھا۔ عرب کے خطبوں، قصائد اور قصص و حکایات کا ایک بڑا ذخیرہ اس کے حافظہ میں جمع تھا، عربی کے علاوہ بعض دوسری زبانیں بھی جانتا تھا چنانچہ بعض دوسری زبانوں کی چند قدیم کتابوں کو عربی میں منتقل بھی کیا تھا۔ حجاج نے اسے قتل کر دیا (مترجم)

حافظ کیوں نہ ہو اور واعظ اگرچہ حسن بھری سے زیادہ عمدہ و عطا کہتا ہو، اور ایک نحوی اگرچہ سیبویہ سے زیادہ ماہر علم نحو ہو جائے اور ایک لغوی جس نے اگرچہ اپنے جڑوں کی پوری طاقت سے سارے لغات کو کیوں نہ چبا ڈالا ہو، پھر بھی ان میں سے کسی ماہر فن کی یہ مجال نہیں کہ ان راستوں پر چلے، کیونکہ ان حقائق قرآنیہ کے بحر کا غواص وہی ہو سکتا ہے جو قرآن کے دو مخصوص علوم، یعنی علم معانی اور علم بیان کا ماہر ہو اور جس نے ان دونوں علوم میں صبر و جانفشانی کے ساتھ محنت شاقہ کی ہو اور ایک زمانے تک ان علوم کے بال کی کھال کھینچنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا ہو، اور ان دونوں علوم کی کتب اور ان کے مباحث کی دلی رغبت کے ساتھ صرف قرآن کے دلائل و براہین کی معرفت کے لیے چہان بین کی ہو۔

نیز اس معجزہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی قرآن، کو اچھی طرح سمجھنے اور واضح کرنے کا دل سے مشتاق رہا ہو، بشرطیکہ اس نے پہلے لمبے عرصہ تک اساتذہ کی صحبت میں بیٹھ کر تمام علوم و فنون کو خوب اچھی طرح حاصل کر لیا ہو اور اب لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہوں، اس نے دوسروں کی تحقیقات کی تردید بھی کی ہوں۔ اور دوسروں نے بھی اس پر تنقیدیں کی ہوں۔ یعنی تحقیق اور حفظ دونوں کے اعتبار سے اس کا مطالعہ وسیع اور عمیق ہو، بہت سی کتابیں اور حوالے اس کے نظر سے مدتوں گزر چکے ہوں اور زمانہ کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہو۔ علم و ادب کا شہساز ہو، اور قرآن کریم کے علمبرداروں میں سب سے آگے آگے ہو، ان خوبیوں اور خصوصیتوں کے ساتھ اس کی طبیعت بھی رواں اور متوازن ہو، ذہن روشن اور تیز ہو، نفس بیدار ہو، نکات قرآن سے پوری طرح واقف ہو، اگرچہ وہ کتنا ہی باریک نکتہ کیوں نہ ہو، رموز و کنایات سے آگاہ ہو، اگرچہ وہ کتنے ہی پردوں کے اندر کیوں نہ پوشیدہ ہوں، نہ متعصب و تنگ دل ہو اور نہ سخت مزاج اور تند خو ہو۔ اچھے کو بُرے سے اور صحیح کو غلط سے علیحدہ کرنے کی پوری صلاحیت و قدرت رکھتا ہو اسالیب و نظم و نثر میں اس کی نظر گہری ہو اور فہم و بصیرت سے پوری طرح آراستہ ہو،

محنتی ہو اور اپنے افکار کو پیش کرنے میں سستی یا بخل سے کام نہ لے۔

پھر یہ بھی جانتا ہو کہ کلام کی ترتیب و ساخت کیسی ہوتی ہے اور جملے کس طرح بنائے جاتے ہیں، اور کس طرح، کس مقصد کے اظہار کے لیے جملے اور کلمات ڈھالے جاتے ہیں اور سلک تحریر میں پروئے جاتے ہیں۔

نیز کلام کی ترتیب اور خیالات کو الفاظ و تحریر کے اندر پیش کرنے کی شکلات اور دشوار گزار وادیوں سے وہ بار بار گزرا ہو، اور جہاں جہاں لغزشیں ہو سکتی ہیں ان سے پوری طرح آگاہ ہو چکا ہو۔

زنجشیری کی مذکورہ تصریحات سے وضاحت کے ساتھ یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ اپنی تفسیر میں کن امور کا انہیں قصد و لحاظ ہے، اور قرآن کے کس کس گوشے کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ صاحب ”کشف الظنون“ تفسیر کشاف کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-
 ”سیوطی نے ”نوابہ البکار“ میں قدمائے مفسرین کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ
 ”پھر وہ فرقہ ابھرا جو ان علوم بلاغت میں رسوخ و ملکہ رکھتا تھا جن کی وجہ سے وجوہ اعجاز کا بہترین علم حاصل ہوتا ہے، اور صاحب کشاف اس مملکت (علوم بلاغت) کا بادشاہ ہے اسی لیے اس کی کتاب مشرق و مغرب کی آخری حد تک پہنچ گئی، یہاں تک کہ اس کے مصنف کو جب اپنی اس کتاب کی اس عالمگیر شہرت کا علم ہوا تو وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کو بیان کرتے ہوئے اور اس پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:-

ان اتقاسیر فی الدنیا بلا عدد و لیس فیہا لعمری مثل کشافی!!

ان کنت تبغی الہدی والرم قرآءتہ فالجہل کالداء والكشاف کالشفی

اور تفسیر کے باب میں صاحب کشاف نے اپنے خطبہ میں چند لازمی اوصاف کی

لہ ویسے تو تفسیریں دنیا میں بے شمار ہیں، لیکن میری عمر کی قسم، ان میں کوئی میری کشاف کی برابر ہی نہیں کرتی لہذا اگر تو ہدایت کا خواہشمند ہے تو اس کا پڑھنا اپنے اوپر لازم کر لے، کیونکہ جہالت ایک طرح کا مرض ہے اور کشاف اس کے حق میں نسخہ شفا کی مانند ہے۔

جانب اشارہ کرتے ہوئے متنبہ کیا ہے، اور جو کچھ کہلے ہے، سچ کہا ہے اور خوب کہلے ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے نظام نے دلوں میں گھر کر لیا ہے اور وہ قائم ہو گیا ہے۔ لیکن بلقیسیؒ نے اس معاملہ میں تعاقب کیا ہے اور کہا ہے کہ زرخشری نے اپنے خطبہ میں جو زور بیان صرف کیا ہے، وہ محض اس لیے تاکہ علم معانی و بیان میں اپنے کمال کا ڈھنڈورا پیٹے، حالانکہ کوئی وجہ نہیں کہ ان دونوں (معانی و بیان) کو ترجیح حیثیت حاصل ہو جو چند اوراق میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اور حج بھی کیے گئے ہیں تو صحابہ و تابعین کے بعد۔ پھر آخر لوگوں کے لیے یہ کیسے لازم ہوگا کہ وہ اس اصطلاح کی پابندی کریں جو عبد القاہر اوردان کے بعد سکاکی کی کوششوں کا نتیجہ و ثمرہ ہے اور جن کو اکثر مقامات میں دلیل نہیں ملتی، اور دوسری طرف یہ واقعہ ہے کہ علم تفسیر اخبار (احادیث و سنن) سے اخذ کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بلقیسیؒ اور زرخشری کے اقوال میں ٹکراؤ نہیں ہے۔ کیونکہ زرخشری تفسیر کو احادیث و آثار سے حاصل کرنے کے اصول سے انکار نہیں کرتے، بلکہ ان کا مقصود تو یہ ہے کہ اچھے نکتوں اور لطیف معانی کا استخراج، جس کی وجہ سے فکر و نظر کے کام میں لانے کا موقع ملتا ہے، تفسیر پر ایک قدر زائد ہے، اور اسالیب قرآن کی باریکیوں اور ان کے محاسن کے فہم و بیان پر وہی شخص قادر ہو سکتا ہے جسے ان دونوں (معانی و بیان) میں یدِ طولیٰ حاصل ہو، اس لیے کہ علم و فن کی ہر نوع کے کچھ اصول و قواعد ہوتے ہیں، اور ایک فن کا ادراک دوسرے فن کے قواعد سے نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ (مثلاً) ایک فقیہ اور متکلم یا ایک نحوی اور لغوی اسرارِ بلاغت سے بے تعلق ہوتا ہے لیکن صحابہ کرام کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، کیونکہ انہیں مقصدِ کلام کی معرفت کا پورا سلیقہ حاصل تھا، وہ جس طرح (اہل زبان ہونے کی وجہ سے) نظرِ ثنائی کلام کے وجوہ اعراب جانتے تھے اسی طرح طبعاً اس کے

وجوہ بلاغت سے بھی بوری طرح آشنا تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس سے ناواقف نہ تھا، اور وہ اس امر میں محتاج نہ تھے کہ ان دونوں فنون (معانی و بیان) کے توسط سے وجوہ بلاغت معلوم کریں، لیکن جب وہ لوگ چلے گئے جو طبعاً مقصد کلام کی معرفت کا سلیقہ رکھتے تھے، تو بلاغت و اعراب میں سے ہر ایک کے لیے قواعد سازی کی گئی، تاکہ وہ لوگ اس بات کو جان سکیں جس کو پہلے کے لوگ بالطبع جانتے تھے پھر علم معانی و بیان کا حکم مثل حکم نحو کے ہو گیا، اور چونکہ کتاب ”کشاف“ اس فن میں مکمل تھی اس لیے وہ دنیا میں مشہور ہو گئی، اور ائمہ تحقیقین نے اس کی بابت لکھنے پڑھنے کی طرف خصوصی توجہات مبذول کیں۔ کسی نے اس کے اعتزال کی چٹائی کی اور اس کو ٹھیک راہ پر لگانے کی کوشش کی، کوئی اس کے بیان کردہ وجوہ و اعراب پر بحث و تمحیص کرنے لگا، کسی نے اس پر حاشیہ لکھ کر توضیح و تنقیح کی اور اس کے مشکل مقامات کو حل کیا اور معتز ضمین کو جوابات دیئے۔ کسی نے اس کی احادیث کی تخریج کی اور ان کی سندیں بیان کیں اور سب کی تحقیق و تنقید کی، اور کسی نے اس کتاب کا اختصار کر کے اس کا ملخص تیار کیا۔

اس کے بعد صاحب کشف الظنون نے یہ تفصیلات بیان کی ہیں کہ کس نے اس پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے، اور کس کس نے اس کی شروح و حواشی پر تعلیق لکھی ہے، جو بہت سی ہیں۔ غرض یہ کہ کسی کتاب تفسیر کی ایسی خدمت نہیں کی گئی جیسی کہ اس کتاب کی کی گئی ہے یا قاضی بیضاوی کی ”انوار التفسیر“ کی۔

صاحب ”مناہل العرفان“ کا قول ہے کہ کشاف مندرجہ ذیل امور میں دوسری کتب تفسیر سے ممتاز ہے۔

- ۱) حشو و زوائد اور طوالت سے خالی ہے۔
- ۲) قصص اور اسرائیلیات سے خالی ہے۔
- ۳) لغات عرب کے مطابق معانی کے بیان پر اور اس کے اسالیب پر اس میں اعتماد کیا گیا ہے۔
- ۴) معانی و بیان کے علوم پر خاص توجہ دی گئی ہے، اور وجوہ اعجاز کی تفہیم کے لیے نکات بلاغت

تحقیق کی گئی ہے۔

(۵) بات کو واضح کرنے کے لیے اکثر سوال و جواب کا طریقہ اس طرح اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے ان قلت کے جملہ سے مصنف سوال قائم کرتا ہے، پھر قلت کہہ کر اس کا جواب دیتا ہے۔

یہ کتاب کی بار طبع ہو چکی ہے، اور اس کے شروع میں سے ایک تو امام ناصر الدین احمد ابن منیر الاسکندری متوفی ۶۸۳ھ کی "الانتصاف" ہے، جو طبع ہو چکی ہے، اور اس میں شارح شرح کے ساتھ ساتھ اس کے اعتزال کی نشاندہی بھی کرتے گئے ہیں۔ نیز شیخ محمد علیان مرزوقی شافعی نے کشاف پر حاشیہ لکھا ہے، جو علمائے ازہر کے اکابر میں سے تھے۔ یہ حاشیہ بھی اصل کے ساتھ طبع ہو چکا ہے اور ہاں، یہ تو ہم پہلے بیان ہی کر آئے ہیں کہ اس کے حواشی میں سے ایک جلیل القدر حاشیہ شرف الدین حسین بن محمد طیبی متوفی ۷۴۲ھ کا ہے، جس کا نام "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب" ہے اور جو صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق چھ ضخیم جلدوں میں ہے۔

تفسیر ابن عطیہ متاخر

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" امام ابو محمد عبد الحق ابن ابی بکر بن غالب بن عطیہ القرطابی متوفی ۵۴۲ھ کی ہے، اور ابو حیان نے اس تفسیر کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ علم تفسیر میں یہ ایک جلیل القدر تصنیف ہے اور تنقیح و تحریر کے لحاظ سے افضل ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ابن عطیہ کی کتاب مختصر مگر جامع ہے اور زخشری کی کتاب بھی مختصر ہے مگر اتنی گہری ہے کہ اس میں غوطے لگانے کے بعد معانی و مفہام اور اسرار و رموز کے موتی ہاتھ آتے ہیں۔

اس تفسیر کے بارے میں ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں جو کچھ کہا ہے اسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اور ابن صاعد نے "ارشاد القاصد" میں علم تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اکثر مفسرین

اس تفسیر کا جزو ثانی کتب خاند ظاہریہ دمشق میں ہے، اور کتب خانہ خلدیہ، قدس میں دو جزو — جزو ہفتم اور جزو ہشتم — ہیں، جن کی کتابت ابراہیم بن محمد بن زکریا نے ۷۲۲ھ میں کی ہے اور اسی مکتبہ میں اس کتاب کا ایک حقا ہے جس کا نمبر ۲۸۲ ہے اور جو ۷۲۲ھ کا مرقومہ ہے۔ (مصنف)

نے اسی فن پر اقتصار کر لیا ہے جس میں وہ اعلیٰ دستگاہ رکھتے تھے، چنانچہ ثعلبی کے یہاں تمہیں قصص کا غلبہ ملے گا، ابن عطیہ پر عریضہ غالب تھی اور ابن العرس پر احکام فقہ اور زجاج پر معانی، اسی طرح دوسرے مصنفین کا حال ہے۔

زاد المسیر فی علم التفسیر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ "زاد المسیر فی علم التفسیر" کے چار اجزاء ہیں جو ابوالفرح عبد الرحمان الجوزی ابن علی معروف "ابن الجوزی" بغدادی متوفی ۵۹۷ھ کی تصنیف ہے۔

مفتاح الغیب

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے جو امام فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی ۶۰۵ھ کی ہے، اس تفسیر کے سبب تالیف کے طور پر امام رازی نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے کہ ایک دن میری زبان سے نکل گیا کہ سورۃ فاتحہ کے نو اندو حکم اور اس کے نفاس سے دس ہزار مسائل کا استنباط ممکن ہے، میری اس بات کو حاسدوں نے بعید تر سمجھا، تو میں نے اس کتاب کی تصنیف شروع کی اور پہلے ایک مقدمہ لکھا، تاکہ وہ اس امر کی بنیاد بن جائے کہ ہم نے جو بات کہی ہے وہ ممکن الحصول ہے۔

۱۔ اس کا تذکرہ غنقریب احکام القرآن کے باب میں مصنفات کے سلسلہ میں آئے گا۔ (مصنف)
۲۔ اس کے اجزاء اول، دوم اور چہارم کتب خانہ احمدیہ حلب میں موجود ہیں جس کا نمبر ۲۰ ہے، اور چوتھا جزو ۳۰۰ کا مرقوم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی میں لکھا گیا ہے اور فہرست سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اور اس کا ایک جزو ثانی مکتبہ مشہد رضوی مطبوعہ بھی پایا جاتا ہے جو ایران میں شہر طوس کے قریب ہے۔ اور اس جزو ثانی کی ابتدا تفسیر سورۃ انعام سے ہوئی ہے اور اختتام سورۃ حجر کی تفسیر پر ہوا ہے، اور یہ ۶۳۲ کا مکتوبہ ہے، جو مصنف کے نسخہ سے نقل شدہ ہے، اس کے اوراق کی تعداد ۳۸۹ ہے اور اس کا نمبر ۱۳۸ ہے اس کے متعلق یہ تفصیلات ادیب فاضل اسعد طلس الحلبی نے اپنے ایک مقالہ میں بیان کی ہیں، جو اس مکتبہ کے نفیس مخطوطات سے متعلق ہے اور جو رسالہ الجمع العلمی العربی جلد ۲۲ میں شائع ہوا ہے (مصنف)

ابن خلکان کا بیان ہے کہ امام رازی کی یہ تفسیر بہت بڑی ہے اور اس میں انہوں نے ہر نامہ بات جمع کر دی ہے، لیکن ان کی عمر نے وفا نہیں کی اور وہ اپنی اس تفسیر کی تکمیل نہ کر سکے، چنانچہ ان کے مشہور شاگرد قاضی شہاب الدین احمد بن خلیل النخوی دمشقی متوفی ۶۸۷ھ نے جتنا حصہ ناقص رہ گیا تھا، اس کی تکمیل کی، اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد القزولی متوفی ۷۷۷ھ نے اس کا ایک تکرار لکھا بعض علماء کا یہ قول ہم پہلے کہیں نقل کر آئے ہیں کہ ”اس تفسیر میں سب کچھ ہے بجز تفسیر کے“ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کا ایسا کہنا نہایت مبالغہ آمیز ہے، اور میں نے بعض تذکروں میں دیکھا ہے فائبا علامہ محمد بن سید الناس کے تذکرہ ہیں، کہ جب انہوں نے یہ جملہ سنا تو کہا کہ (نہیں، یہ غلط ہے) بلکہ (حقیقت یہ ہے کہ) اس میں تفسیر بھی ہے اور اس کے ساتھ ہر چیز ہے۔ اور انصاف کی بات وہ ہے جو ابو حیان نے کہی ہے، اور جسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اس میں طوالت بہت ہے اور بکثرت ایسی چیزیں ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت نہیں۔

یہ تفسیر آستانہ اور مصر میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیہ پر علامہ ابوسعود کی تفسیر ہے۔ جس کا ذکر ہم عنقریب کریں گے۔

ابن صاعد نے ”ارشاد المقاصد“ میں کہا ہے کہ تفسیر کی مختصر کتابوں میں ابن جوزی کی ”زاد المسیر“ اور واحدی کی ”الوجیز“ ہیں، اور متوسطاً کتب میں تفسیر ما تریدی، اور زنجشیری کی کشاف اور تفسیر کواشی ہیں۔ اور مبسوطاً کتابوں میں واحدی کی ”ال بسیط“ اور تفسیر قرطبی اور امام رازی کی مفاتیح الغیب ہیں۔

مناہل العرفان ص ۶۴ میں اہل کلام کی تفاسیر کے عنوان کے تحت مرقوم ہے کہ:-
 ”ہر انسان کے دل کی بات اُس وقت ظاہر ہو جاتی ہے جب وہ اپنے خیالات صفحہ قرطاس پر منتقل کرتا ہے، اور اس کا عقیدہ اس کی تالیف کے تجربہ کوں سے دکھائی دینے لگتا ہے، اسی طرح اس کی گفتگو کے درمیان سے اس کا عقیدہ ظاہر ہو جاتا ہے۔“

۱۔ یہ تذکرہ صلاح صفدی کی ”فوات الوفيات“ میں ہے، جو کتب خانہ احمدیہ کی قلمی کتابوں میں ہے (مصنف)

علم کلام کے علماء کی بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے جب وہ کتاب اللہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں، چنانچہ سنی کی تفسیر سے اہل سنت کے انوار پھوٹتے ہیں، معتزلی کے بیان کے ارد گرد اعتزال کی بو پھیلی رہتی ہے، اور شیعہ کے میدان تفسیر و تاویل میں تشیع کی ہوا چلا کرتی ہے۔ البتہ ان کے درمیان تعصب، میانہ روی، ایجاز اور بسط و تفصیل کے لحاظ سے فرق و تفاوت ہوتا ہے۔ چنانچہ معتزلہ اور شیعہ کی تفاسیر میں تم کو یہ بات نظر آئی ہوگی اور تم نے دیکھا ہوگا کہ زرخشتری اپنے اعتزال کو کس طرح اعتدال و احتیاط کے ساتھ چپکے سے اذبان میں اتارنا چاہتا ہے۔ اور کس طرح قاضی عبدالجبار علامیہ تعصب کا اظہار کرتا ہے اور کس طرح مولیٰ عبداللطیف تشیع میں اسراف سے کام لیتا ہے۔

اسی طرح تم اہل سنت میں ایسے لوگوں کو پاؤ گے جو اپنے عقیدے کی تائید میں اعتدال کے ساتھ اپنی تفسیر کو پیش کرتے ہیں، اور کچھ ایسے اہل سنت ہیں جنہوں نے اپنی تفاسیر میں اپنے عقائد و نظریات کی تائید اور مخالف نظریات کے دفاع میں بڑی شدت سے کام لیا ہے، اور ان کے سرخیل امام فخر الدین رازی ہیں جنہوں نے عقیدہ میں کجی رکھنے اور اہل سنت کے عقیدہ سے انحراف کرنے والوں پر ہر موقع پر پھانسی طرے سے حملا کیا ہے، اور اپنی تفسیر (مفاتیح الغیب) میں جو تفسیر فخر کے نام سے مشہور ہے، یونان کے حکماء ابیہن کا طریقہ اختیار کیا ہے، چنانچہ الہیات کے مباحثہ جسے دلائل کو ان حکماء کے عقل استدلال کے طرز پر ڈھالا ہے لیکن ایسی تہذیب و ترمیم کے ساتھ جو اہل سنت کے اصول سے مطابقت کرے، اسی کے ساتھ اکثر جگہ انہوں نے عقل پرستوں اور مخالفین کے شبہات پر زور جاری تنقیدیں اور ملائیں بھی کی ہیں۔

لے یہاں یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اہل اسلام میں یونانی علوم کا وہ حصہ آیا ہے جس کا سرخیل ارسطو ہے طبیعی علوم (فزکس) میں اس کے کلیات نہج جاتے ہیں لیکن الہیات (میٹ فزکس) میں اس کے مشرکانہ (باقی صفحہ پر)

اسی طرح اہل سائنس کے علوم طبیعیات کا طریقہ استدلال بھی انہوں نے اختیار کیا ہے، چنانچہ افلاک و بروج، آسمان و زمین اور حیوان و نباتات کے بارے میں اور اجوائے انسان وغیرہ کے متعلق بحث کرتے ہوئے طبیعیات کے اسلوب استدلال ہی کے ذریعہ وجودیاری تعالیٰ اور توحید پر استدلال پیش کیا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کی مساعی مشکور ہوں۔ واللہ خیر المشاکرین۔

جامع احکام القرآن

امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح انصاری خزرجی قرطبی مالکی متوفی ۵۰۵ھ کی اس تفسیر کا نام، جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے، یہ ہے:-
”جامع احکام القرآن والمبتین لما تضمنته من السنة وآمی الفرقان“

(دقیقہ حاشیہ سؤگمہ شتہ)

عقائد مشرکین یونان کی دیوالا پر میں ہیں یہ ارسطو کی ذہانت تھی کہ اس نے ان تخیلات کو فلسفہ کے کلیات کا قالب دیا اور دنیا کو اس مغالطہ میں مبتلا کر ڈالا کہ اس کے پیش کردہ کلیات حقیقت پر مبنی ہیں میرا خیال ہے کہ علمی تاریخ میں اس طرح کے کسی اور مغالطہ کا جو علمی اسلوب میں پیش کیا گیا اور صدیوں تک لوگ اُسے علم (حقیقت) سمجھ کر قبول کرتے رہے ہوں، وجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام کے مقابلہ میں جب منافقت ہر میدان میں شکست پر شکست کھاتی رہی تو اُس نے ارسطو کے انبیات کا سہارا لیا اور جب اسلامی معاشرہ پر عجمیت غالب آگئی تو ان دشمنان اسلام نے بھی اُن پُرہ حکمرانوں کو ارسطو کی ان ملحدانہ تعلیمات کا سرپرست بنا کر عقیدہ توحید اور دوسرے اسلامی عقائد پر پے درپے وار کرنے شروع کر دیئے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے امام رازی کی معجز نما شخصیت پیدا کی۔ انہوں نے ان کے باطل عقائد کو ان ہی کے دلائل سے رد کیا اور پھر ان ہی کے دلائل سے اسلامی عقائد کا اثبات کیا اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلامی عقائد کے اثبات کے لیے البتہ کے باب میں ارسطو کے کلیات کے علاوہ دوسرے دلائل نہیں، امام رازی نے دراصل اسی تحریک کے مقابلہ میں کام کیا ہے اور عجمیت کے غلبہ کے دور میں چونکہ انھیں دلائل کا سکہ بیٹھا ہوا تھا اس لیے ان کو صرف یہ جتنا ناتھا کہ گو تمہارے ان کلیات سے ہمیں اتفاق نہیں لیکن اگر ان کو صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو ہمارا مدعا ان سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ فائز المفسر (ع-ع)

اور صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر کی ایک بڑی کتاب ہے اور تفسیر قرطبی کے نام سے مشہور ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے ————— الحمد للہ

المبدئی محمد نفسه قبل ان یحمدہ حامد..... ۲۱۰

ابن فرجون الدیباچ المذہب ص ۳۱۷ پر علامہ قرطبی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ :-
انہوں نے تفسیر قرآن میں بارہ مجلدات پر مشتمل ایک بڑی کتاب کی جمع و تالیف کی ہے، جس کا نام ”جامع احکام القرآن والمبتین لما تضمنہ من السنۃ وای القرآن“ ہے، اور یہ ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، جس میں قصص و تواریخ کو ساقط کر کے ان کے عوض احکام قرآن اور استنباط اولہ اور قرأت و اعراب اور تاریخ و منسوخ کے مباحث ہیں۔

۱۷۰ احمد تمیوز پاشا اپنے مقالہ ”نوادیر المخطوطات“ میں رقم طراز ہیں کہ تفسیر قرطبی نوادیر میں سے ہے، جس کا ایک نسخہ ازہر کے رواق شوام (عمارت کا نام ہے) میں ہے اور دوسرا سلطانیہ قاہرہ میں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر جلیل مصر میں چند برسوں سے طبع ہونا شروع ہو گئی ہے اور بظاہر وہ احمد تمیوز پاشا کے مقالہ میں مذکورہ ان دونوں نسخوں کے مطابق طبع ہو رہی ہے، اور اس سلسلہ یعنی ۱۳۶۵ھ تک اس کی اٹھارہ جلدیں طبع ہو چکی ہیں، اور غالباً تیس جلدوں میں مکمل ہوگی۔

ندوی مولانا باشم) نے تذکرۃ النوادر ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قزوین کے کتب خانہ میں بخط قدیم اٹھارہ جلدوں میں ہے۔ اور مصر کے سرکاری کتب خانہ میں اس کے کئی نسخے ہیں جن میں سے بعض بہت پرانے ہیں، اور سب سے پرانا نسخہ گیارہ جلدوں میں ہے جو ناقص الاول ہے اور وہ مؤلف کے نسخے سے منقول ہے جو عبداللہ بن عبدالرحمان بن اسحاق بن ابوبکر انصاری خزر جی کے قلم سے ۱۳۶۶ھ کا لکھا ہوا ہے اور کتب خانہ آصفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، پہلی، دوسری، تیسری، گیارہویں اور بارہویں، نیز کتب خانہ اباصوفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، اور ایک نسخہ ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں بھی ہے، ان کے علاوہ لندن کے کتب خانہ برل میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۶۵۰ ہے اور جو ۱۳۲۲ھ کا مکتوبہ ہے، اور آستانہ کے کتب خانہ کوبرلیو (KOBULI) میں بھی ایک نسخہ ہے جس کے نمبر ۱۱۵-۱۱۶ ہیں (باقی آئندہ صفحہ)

ہمارے فاضل دوست شیخ ہجۃ البیطار دمشق نے اپنے ایک مقالہ میں جو لکھا ہے، جو رسالہ "التحدن الاسلامی" کے دسویں سال کے ج ۱۵ میں شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

"مؤلف (علامہ قرطبی) کا تفسیر میں طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک یا چند آیات کو لیتے ہیں اور ان کی تفسیر میں چند ایسے مسائل درج کرتے ہیں جن کو کئی ابواب میں جمع کرتے ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں چار ابواب ہیں، پہلا باب اس کے

(بیتہ حاشیہ منقولہ شد)

یہ تونذکرۃ النوادر کا بیان تھا اس کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر اس کے نسخے موجود ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

● دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں پانچ جلدیں۔ علاوہ سے ملائیک۔

● ۱۳۱۹ھ میں اپنے سفر انطاکیہ کے موقع پر مدرسہ ابن النقیب میں اس کی تیسری جلد دیکھی تھی،

جو فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد سے شروع ہو کر آخر سورہ نساء فان کن نساءً فوق ثنتین تک ہے۔

● اس کی تیسری اور دسویں جلد انطاکیہ ہی کے مدرسہ حبیب النبی میں ہے۔ دسویں جلد کے اخیر

میں لکھا ہے کہ "اسے عبداللہ بن عبد الرحمن بن اسحاق خزرجی انصاری نے لکھا"۔ اور آخری سطر میں مرقوم ہے

کہ "یہ اور اس کے ماقبل کی جلدیں اس اصل نسخے سے لکھی گئی ہیں جو مصنف کے قلم سے مرقوم ہے والحمد للہ

تو گویا یہی مصری نسخے کے بھی کاتب ہیں۔

مجھے نہیں معلوم کہ زمانہ نے ان کتب کے ساتھ جو ان مدرسوں میں تھیں، کیا کیا، جبکہ انطاکیہ جمہوریہ

ترکی میں شامل کیا گیا۔

● حلب کے ایک علمی گھرانہ میں بھی میں نے اس کا ایک نسخہ مکتوب بخط قدیم دیکھا ہے، جو ساتویں

صدی ہجری کے آخری دور اور آٹھویں صدی ہجری کی ابتدا میں لکھا گیا ہے اور جو پندرہ جلدوں میں ہے، جن

میں سے پہلی، آٹھویں، بارہویں اور چودھویں جلدیں ناقص ہیں، اور ساتویں اور دسویں جلدیں لکھا ہوا ہے

کہ "اس کو پندرہ جلدوں میں علامہ کبیر بن علی بن سعید نے اپنے اس مدرسہ پر وقت کیا ہے جسے انہوں نے

مملہ بیاض (حلب) میں قائم کیا ہے، اور تاریخ وقت ۳۸۵ھ ہے۔ اور انتہائی افسوس کے ساتھ بتا رہا ہے

کہ باوجود موقوفہ ہونے کے یہ نسخہ سونے کے تیس لیرہ عثمانی میں فروخت کر دیا گیا۔ اور اب میں نہیں جانتا کہ یہ

کہاں ہے۔ البتہ مجھے بتایا گیا ہے کہ فروخت کرنے والے نے اوپر بیان کی ہوئی بعض تحریر کو مٹا دیا تھا۔ (مصنف)

اور صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر کی ایک بڑی کتاب ہے اور تفسیر قرطبی کے نام سے مشہور ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔۔۔۔۔۔ الحمد للہ

السیدی محمد نفسہ قبل ان یحمدہ حامد..... الخ

ابن فرجون الدیاج المذہب "ص ۳۱۷ پر علامہ قرطبی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ وہ انہوں نے تفسیر قرآن میں بارہ مجلدات پر مشتمل ایک بڑی کتاب کی جمع و تالیف کی ہے، جس کا نام "جامع احکام القرآن والمبین لما تضمنه من السنۃ وافی القرآن" ہے، اور یہ ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، جس میں قصص و تواریخ کو ساقط کر کے ان کے عوض احکام قرآن اور استنباط ادلہ اور قرأت و اعراب اور تاریخ و منسوخ کے مباحث ہیں۔

۱۰ احمد تمیور پاشا اپنے مقالہ "نوادیر المخطوطات" میں رقم طراز ہیں کہ تفسیر قرطبی نوادر میں سے ہے، جس کا ایک نسخہ اندر کے رواق شوام (عمارت کا نام ہے) میں ہے اور دوسرا سلطانہ قاہرہ میں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر جلیل مصر میں چند برسوں سے طبع ہونا شروع ہو گئی ہے اور نبطا ہر وہ احمدیوں نے
کے مقالہ میں مذکورہ ان دونوں نسخوں کے مطابق طبع ہو رہا ہے، اور اس سنہ یعنی ۱۳۶۵ھ تک اس کی اٹھارہ
جلدیں طبع ہو چکی ہیں اور غالباً تیس جلدوں میں مکمل ہوگی۔

ندوی مولانا ہاشم، نے تذکرۃ النوادر ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قزوینی کے کتب خانہ میں بخط قدیم اٹھارہ جلدوں میں ہے۔ اور مصر کے سرکاری کتب خانہ میں اس کے کئی نسخے ہیں جن میں سے بعض بہت پرانے ہیں، اور سب سے پرانا نسخہ گیارہ جلدوں میں ہے جو ناقص الاول ہے اور وہ مؤلف کے نسخہ سے منقول ہے جو عبداللہ بن عبدالرحمان بن اسحاق بن ابوبکر انصاری خزرجی کے قلم سے ۶۶۷ھ کا لکھا ہوا ہے اور کتب خانہ آصفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، پہلی، دوسری، تیسری، گیارہویں اور بارہویں، نیز کتب خانہ اباصوفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، اور ایک نسخہ ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں بھی ہے، ان کے علاوہ لندن کے کتب خانہ برل میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۶۵۰ ہے اور جو شاہ کا کتبہ ہے، اور آستانہ کے کتب خانہ کو بریلو (KOBRUIU) میں بھی ایک نسخہ ہے جس کے نمبر ۱۱۵-۱۱۶ ہیں (باقی آئندہ صفحہ پر)

فضائل اور اسماء کے بیان میں ہے اور اس میں سات مسائل ہیں، پھر ان مسائل کو بیان کیا ہے، اس کے بعد اس کے نزول اور اس کے احکام میں دوسرا باب قائم کیا ہے، اور اس کے تحت بیس مسائل ذکر کئے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

مؤلف ان مباحث و مسائل میں مفرد الفاظ کی لغوی تشریح اور ان کے شعری شواہد سے لے کر کلمات کے اشتقاق اور بلحاظ تصریف ان کے مآخذ اور تعلیلات اور وجوہ اعراب وغیرہ تک سب کچھ بیان کرتے ہیں، نیز یہ کہ ائمہ سلف نے ان امور سے متعلق کیا کچھ کہا ہے، اور یہ کہ خود مؤلف کے نزدیک مختار کیا ہے اور مختلف معانی و مفاہیم میں سے مؤلف کے نزدیک قابل ترجیح کونسا معنی و مفہوم ہے۔ پھر یہ کہ مؤلف نے احادیث کے باب میں نہایت حسن و خوبی سے کام لیا ہے یعنی احادیث کی بابت اس کے خارج بیان کرتے ہیں، کہ صحاح ستہ وغیرہ کتب میں سے کس کتاب کی یہ حدیث ہے، کسی حدیث کے متن یا سند کے بارے میں اگر کلام کیا گیا ہے یا اس کے رد و قبول سے متعلق کلام کیا گیا ہے تو اسے بھی ذکر کرتے ہیں، ساتھ ہی مختلف اقوال کے قائلین کی نشاندہی کرتے جلتے ہیں، اور عالم کی حرکت اور عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ جو شخص بات کہے اسے ظاہر کرتے ہوئے ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر دے۔“

التبصرہ

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر میں التبصرہ کے نام سے ایک کتاب شیخ امام موفق الدین ابوالعباس احمد بن یوسف کو اشی موصلی شافعی متوفی ۶۶۸ھ کی ہے یہ ان کی بڑی تفسیر ہے، جس کی خود انہوں نے ایک جلد میں تلخیص بھی کی ہے جس کا نام ”تلخیص“ رکھا ہے۔

۱۔ التبصرہ کا ایک نسخہ کتب خانہ بایناپاشا موصل میں ہے، جو دو جلدوں میں ہے اور سند کا مکتوبہ ہے جیسا کہ ڈاکٹر داؤد حلبي کے مقالہ متعلقہ مخطوطات موصل سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کی تیسری جلد کتب خانہ احمدیہ میں ہے جو ۶۶۸ھ میں لکھی گئی ہے یعنی مؤلف کی زندگی ہی میں۔ اور ایک مختصر جس کو (باقی آئندہ صفحہ پر)

مؤلف کا تفصیلی تذکرہ "شذرات الذہب" ج ۵ ص ۳۶۵ میں موجود ہے۔

انوار التنزیل

صاحب کشف الظنون کا اس تفسیر سے متعلق تعارف و تبصرہ یہ ہے کہ:-

انوار التنزیل و اسرار التاویل تفسیر میں قاضی امام ناصر الدین ابوسعید عبداللہ بن عمر بیضاوی شافعی متوفی ۶۸۵ھ اور بقول بعض ۶۸۲ھ کی تصنیف ہے، یہ ایک ایسی عظیم الشان تفسیر ہے جو تعریف سے مستغنی ہے، یہ مختلف امتیازات رکھنے والی تفاسیر کا گویا پنجوڑ ہے، یعنی اس میں اعراب اور معانی و بیان سے متعلق مباحث و راصل کشاف کے مندرجات کا مغز ہیں، حکمت و کلام سے متعلق اس میں جو مواد ہیں، وہ تفسیر کبیر (یعنی فخر رازی) سے ماخوذ ہیں اور اشتقاق اور دقیق حقائق اور لطیف اشارات و نکات تفسیر راغب اصفہانی سے ماخوذ ہیں۔ ان باتوں کے ساتھ ساتھ قاضی بیضاوی نے اس میں معقول دلائل اور مقبول تصرفات رکھنے والے ایسے امور بھی ثبت کیے ہیں جو ان کی فکر و بصیرت کے ثمرات و نتائج ہیں، اور جن کی وجہ سے اسرار و رموز سے شک کا میل دور ہو کر ان میں چمک اور وضاحت پیدا ہو جاتی ہے اور علم میں وسعت اور بصیرت میں زیادتی ہوتی ہے۔ جیسا کہ مولانا مفتی کہتے ہیں کہ:-

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس کی تلخیص کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک نسخہ جو ایک ہی جلد میں ہے، ص ۱ سے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے جو نسخہ کا مکتوبہ ہے، یعنی مؤلف کی وفات کے چند ہی برسوں کے بعد لکھا گیا ہے۔ (مصنف)

۱۷۰۰ھ یہ ابوالاعلام حسین بن محمد بن جو راغب اصفہانی کے نام سے مشہور ہیں، اور جنہوں نے پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں وفات پائی، ان کی ایک معتبر تفسیر ہے جو ایک جلد میں ہے، احمد تمیم پاشا "نوادریں" اس تفسیر کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کا ایک نسخہ دو جلدوں میں کتب خانہ اباصوفیہ میں ہے۔ (مصنف)

کشف الظنون سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۸۲ھ میں وفات پائی۔ (مترجم)

اولو الاباب لم یاتوا بکشف قناع ما تبلی
ولکن کان للقاضی ید بیضاء لا تبلی

پھر کچھ دور چل کر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:-

”لیکن سورتوں کے اواخر میں قاضی صاحب نے احادیث درج کی ہیں، اُن میں سے اکثر کے معاملہ میں انہوں نے تسامح سے کام لیا ہے، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ ان احادیث کے بیان کرنے والے صاف باطن اور تعلق بالشر کھنے والے لوگ ہیں، اس وجہ سے اُن کی مرویات سے متعلق جرح و تعدیل سے گریز کیا اور ترغیب و تاویل کا فائدہ پیش نظر رکھا، یہ جانتے ہوئے کہ یہ جھوٹی باتیں ہیں جو بیان کرنے والوں کی زبانوں سے نکلی ہیں اور قریب وہی کے قریب پہنچی ہوئی ہیں اور اللہ تعالیٰ دلوں کے حال کا جاننے والا ہے۔“

میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کی طرف سے ان احادیث موضوعہ کو ہر سورہ کے آخر میں بیان کرنے کی یہ معذرت کوئی وزن نہیں رکھتی اور نہ اس میں کوئی بھلائی ہے۔
نودی اور سیوطی نے تقریب و تدریب میں لکھا ہے کہ:-

”موضوعات میں سے وہ روایات بھی ہیں جو حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب کردہ اُن سے مرفوعاً قرآن کی ایک ایک سورہ کی فضیلت میں مستقل طور سے وارد ہوئی ہیں، اور جن مفسرین نے اپنی تفسیر میں انہیں ذکر کیا ہے، انہوں نے خطا کی ہے، مثلاً شعبی واحدی، زحخشری اور بیضاوی۔“

اسی طرح عراقیؒ نے اپنی الفتیۃ فی الحدیث کی شرح میں ص ۱۳۱ پر لکھا ہے کہ:-

جس کسی نے حضرت ابی بن کعبؓ کی مذکورہ احادیث اپنی تفاسیر میں درج کی

۱۔ صاحبان عقل ایسی کوئی چیز پیش ذکر سکے جو تلاوت کی جانے والی کتاب (قرآن) کے خلاف کو کھول دے

لیکن قاضی بیضاوی کا وہ روشن ہاتھ ہے جو کبھی پرانا نہ ہوگا (اس نے یہ کارنامہ انجام دیا)۔

۲۔ ابوالفضل عبدالرحیم العراقي متوفی ۷۷۵ھ۔

ہیں، اس نے خطا کی، مثلاً واحدی، ثعلبی اور زحشری۔ لیکن جس نے ان کی سند میں صاف صاف بیان کر دیں، جیسے ثعلبی اور واحدی، تو وہ اپنے عذر میں مقبول ہیں، کیونکہ خود دیکھنے والے پر اس کی سند دیکھ کر ان احادیث کی حیثیت و حقیقت واضح ہو جائے گی، اگرچہ محض سند میں بیان کر دینے پر اکتفا اور ان کے وضع کی جانب سے سکوت جائز نہیں، ہونا یہ چاہیے کہ سندوں کے تذکرہ کے ساتھ ان احادیث کے موضوع ہونے پر بھی احتیاط کر دیا جائے۔ لیکن جس نے سند میں نہیں بیان کیں، اور احادیث کو اعتماد و یقین کے انداز سے بیان کر دیا تو ان کی خطا بہت زیادہ اور کھلم کھلا ہے، جیسا کہ زحشری نے کیا ہے۔

میں کہتا ہوں بیضاوی کا بھی یہی حال ہے کہ انہوں نے بھی ان احادیث کو بغیر سند کے بیان کر ڈالا ہے۔

اس تفسیر (بیضاوی) کے حواشی اور تعلیقات بکثرت لکھے گئے ہیں، جن کی تفصیل صاحب کشف الظنون نے بیان کی ہے، اور صرف یہ تفسیر کی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیوں میں حاشیہ قنوی اور حاشیہ شیخ زادہ اور ابوالفضل قرشی صدیقی خطیب کا حاشیہ ہے جو حاشیہ کا زردنی کے نام سے مشہور ہے، اور جن کی وفات ۱۳۹۷ھ کے حدود میں ہوئی۔

مناہل العرفان ص ۵۳۵ میں مرقوم ہے کہ ۱۔

”تفسیر بیضاوی ایک ایسی دقیق اور جلیل القدر کتاب ہے جسے تفسیر و تاویل کے مابین لغت عربیہ کے قوانین کے مطابق مرتب و مدون کیا گیا ہے، اور اہل سنت کے اصول پر دلائل ثابت کیے گئے ہیں۔“

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ ۱۔

”اس کے ان حواشی میں، جو رائج ہیں، سب سے بہتر حاشیہ شہاب خفاجی کا ہے، اگرچہ اس کے بکثرت دوسرے حواشی بھی ہیں۔“

مدارک التنزیل

اس تفسیر کے تعارف میں صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر امام حافظ الدین عبداللہ بن احمد نسفی متوفی ۷۸۵ھ اور بقول بعض ۷۸۶ھ کی ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ المنزہ بذاتہ عن اشارۃ الاوصیاء ... الخ

تفسیر و تاویل میں یہ ایک متوسط کتاب ہے جو وجوہ اعراب اور قراءات کی جامع ہے اور علم بدیع کی باریکیوں پر مشتمل ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال سے مزین اور اہل بدعت و ضلال کی باطل باتوں سے خالی ہے، نہ اس قدر طویل ہے کہ تکان پیدا ہو اور نہ اتنی مختصر ہے جس سے خلل واقع ہو۔ تبصرۃ الرحمان وتیسیر المنان

یہ بعض ان تفاسیر میں سے ہے، جس سے اعجاز القرآن اور نظم قرآن پر روشنی پڑتی ہے۔

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا قول ہے کہ یہ شیخ زین الدین علی بن احمد بن علی بن احمد الاموی الحنبلی متوفی ۷۸۵ھ کی ہے، یہ ملی جلی تفسیر کا ایک مجموعہ ہے جو ایک ہی جلد میں ہے اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ الذی انار بکلامہ الخ

غرائب القرآن و رغائب الفرقان

یہ کتاب، جیسا کہ ہم پہلے کہیں بیان کر آئے ہیں، تفسیر ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے،

۱۔ یہ تفسیر خازن کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور دو جلدوں میں علیحدہ بھی طبع ہوئی ہے اور مذہبی نصاب کے لیے موزوں ہے۔
 ۲۔ یہ ہندوستان کے ایک مطبوعہ قرآن کے حاشیہ پر چھپی ہے، اور جس کا ایک نسخہ میر سے پاس بھی ہے، نیز دو جلدوں میں میسرورہ بھی طبع ہوئی ہے، جس کی ابتداء میں مؤلف کا مختصر سا تذکرہ ہے، کہ وہ علی بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل ہیں جو علمائے ہند میں سے تھے، اور جن کی ولادت ۷۸۵ھ میں اور وفات ۸۳۵ھ میں ہوئی۔ لیکن اس میں اور صاحب کشف الظنون کے بیان میں اختلاف ہو رہا ہے، سلسلہ نسب میں بھی اور سن وفات میں بھی، اور مجھے نہ کا تذکرہ نہ دررکامنہ میں ملا اور نہ شذرات میں۔ البتہ اس کے مطبوعہ دونوں نسخوں میں جو اہل الذکر ہے وہ صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ہے (مصنف، مصنف کو غالباً التباس ہو رہا ہے، جو علی بن احمد متوفی ۷۸۵ھ علماء ہند میں سے تھے وہ شیخ علی مہاشی کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی کتاب کا نام "تبصیر الرحمان وتیسیر المنان" ہے (مترجم)

اس کے متعلق صاحب کشف الظنون کا بیان یہ ہے کہ
 ”یہ تفسیر علامہ نظام الدین حسن بن محمد بن حسین قتی نیشاپوری کی ہے جو نظام الاعوج
 کے نام سے مشہور تھے اور جن کی وفات ۷۸۵ھ میں ہوئی۔
 مؤلف اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ ۱۔

”اللہ تعالیٰ نے مجھے فنون کثیرہ میں عامہ فرمائی کی توفیق دی ہے، جیسا کہ اہل زمانہ
 میں شہرت ہے، اور جیسا کہ اللہ نے مجھے بچپن ہی میں الفاظ قرآن کے حفظ کر لینے کی سعادت بخشی۔
 بسا اوقات میرے کچھ محترم بھائیوں نے مجھ سے فرمائش کی کہ میں تفسیر میں ایک
 ایسی کتاب تالیف کروں جو اہم مباحث پر مشتمل ہو چنانچہ میں نے ان کی فرمائش کی
 تعمیل میں یہ تالیف شروع کی۔

چونکہ تفسیر کبیر، جو منسوب ہے امام فاضل رازی کی طرف اور جس کا نام اپنے
 مسمیٰ کے مطابق ہے، ایک ایسی تفسیر ہے، جس میں بڑے دقائق و لطائف اور بے شمار
 بحثیں ہیں، لیکن ساتھ ہی اس میں جو زوائد اور بے کار باتیں ہیں وہ بھی مخفی نہیں،
 اس لیے میں نے اصل مدعا و مفاد پر توجہ مرکوز رکھی اور اس کے حاصل کلام کو بغیر کسی
 خلل اندازی کے اخذ کیا، مزید برآں جو اہم امور میں نے کشف اور دیگر تفاسیر میں
 پائے، انہیں بھی اپنی اس تالیف میں شامل کیا، نیز اللہ تعالیٰ نے علم و بصیرت کی جو
 نصواری بہت پونجی مجھے عطا فرمائی ہے، اس سے بھی کام لیا اور معتبر قراءات اور اوقات
 معطلات (جن کی کچھ نہ کچھ وجہ بیان کی گئی ہے) وغیرہ کو اس میں ثبت کیا۔
 اس طرح تفسیر کے باب میں میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ تفسیر کبیر میں جہاں اصلاح

۱۔ کتاب میں صرف لفظ ”سنت“ ہے اور عدد موجود نہیں۔ (مترجم)

۲۔ سیوطی نے بغینۃ الوعایہ میں لکھا ہے کہ مجھے ان کے حالات اور ان کی سوانح کے باب میں کہیں سے کوئی چیز نہیں مل سکی۔
 اور میں نے بھی بہت کوشش کی مگر ناکام رہا، البتہ صرف اتنا معلوم ہوا کہ امام رازی کے بعد اور جمال الدین سیوطی
 سے پہلے گذرے ہیں۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے رجال میں سے ہیں (مصنف)

ضروری تھی، وہاں اصلاح کے بعد اور جن مسائل کا اتمام ضروری تھا، ان کا اتمام کرنے کے بعد اخذ کیا، اسی کے ساتھ ان مسائل و مباحث کو حل کیا جو کشاف میں پائے جاتے ہیں، بجز ان پیچیدہ ابیات کے، جن کو وہ اس گمان سے بیان کرتے ہیں کہ صحت قرأت اور غرائب قرآن کے بیان کے لئے امثال و نظائر کی ضرورت ہے، اور ان ابیات سے یہ ضرورت پوری ہوتی ہے۔ سالانہ ہرگز ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ قرآن اپنے غیر کے لیے حجت ہے، غیر قرآن قرآن کے واسطے حجت نہیں ہے۔

نیز میں نے اپنی اس تالیف میں اس کا التزام کیا ہے کہ سب سے پہلے قرآنی الفاظ مع ان کے ایسے تراجم کے بیان کروں جو بہتر طریقہ پر ہوں، یوں ہدایت کی راہ آسان کرنے کے لیے میں نے انتہائی کوشش کی ہے۔“
اس کے بعد مصنف نے لکھا ہے کہ:-

”ہم سب سے پہلے چند مقدمات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں

- ① قرآن اور قراری کی فضیلت کے بیان میں۔
 - ② استعاذہ کے بیان میں۔
 - ③ اہم مسائل میں مما کہ اور ان کے تصفیہ کے بیان میں۔
 - ④ جمع قرآن کی کیفیت کے بیان میں۔
 - ⑤ مصحف اور قرآن کے معانی کے بیان میں۔
 - ⑥ سبع طوال (سات بڑی سورتوں) کے ذکر میں۔
 - ⑦ ایسے حروف کے بیان میں جن کی کتابت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔
 - ⑧ وقف کے اقسام اور ان کے وجوہ کے بیان میں۔
 - ⑨ منطق اور معانی کے اہم مسائل کی تقسیم میں۔
 - ⑩ اس بات میں کہ کلام اللہ قدیم ہے۔
 - ⑪ استنباط مسائل کی کیفیت کے بیان میں۔
- پھر مصنف اپنے اس دیباچہ کے اخیر میں رقم طراز ہیں کہ:-

”میری یہ کتاب تفسیر کبیر کا حاصل اور اکثر تفاسیر کی جامع ہے اور کتاب کشاف کے بڑے بڑے مباحث پر مشتمل ہے اور ان تمام امور کے ساتھ ساتھ ایسے تحسن اور غریب و نادر نکات پر حاوی ہے جو دوسری تفاسیر میں نہیں پائے جاتے۔
 رہیں احادیث، تو وہ یا تو معتبر کتابوں سے لی گئی ہیں یا کشاف اور تفسیر کبیر سے سوائے ان احادیث کے جو کشاف میں سورتوں کے فضائل سے متعلق درج کی گئی ہیں، انہیں تو ہم نے ساقط کر دیا ہے، کیونکہ نقد حدیث کے ائمہ نے ان پر اعتراضات کئے ہیں، اور انہیں موضوع قرار دیا ہے، بجز معدود سے چند کے۔

رہے اوقاف، تو اس باب میں ہم نے سجاوندی پر اعتماد کیا ہے البتہ ان کی بعض تعلیلات کو مختصر کر دیا ہے۔ اور اس باب نزول کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ کتاب ”جامع الاصول“ اور مذکورہ دونوں تفاسیر (کبیر و کشاف) اور مفتاح سے ماخوذ ہیں، اور احکام، ماخوذ ہیں رافعی کی شرح وحیز سے۔ اور تاویل نجم الدین دایہ سے مستفاد ہے۔

اس موقع پر ان باتوں کے ساتھ یہ بات بھی بیان کر دینی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کے کسی اور مسلک کی طرف توجہ نہیں کی ہے، انہی کے اصول اس میں بیان کیے گئے ہیں اور انہی کے وجوہ استدلال منضبط ہوئے ہیں، اور ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، وہ بھی بیان کر دیئے گئے ہیں، البتہ جہاں تک فروع کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں میں نے بغیر کسی تعصب اور قطع و برید کے ہر گروہ کے وہ دلائل ذکر کیئے ہیں، جو وہ اپنے مسلک پر آیات کے ذریعہ قائم کرتا ہے۔

اب اخیر میں اس حسن اتفاق کا ذکر بھی دل چسپی سے خالی نہیں کہ اس کتاب کی تکمیل کی مدت اتنی ہی رہی جتنی کہ حضرت علیؓ کی مدت خلافت تھی۔ اور اگر اٹھائے تالیف میں دور دراز کا سفر آڑ سے نہ آتا تو ممکن تھا کہ اس کی تکمیل اتنی مدت میں ہو جاتی جو حضرت ابو بکرؓ کی مدت خلافت تھی جیسا کہ جارا اللہ کو ایسا موقع ملا۔

غرض، اس تالیف سے میرا مقصود متفرق تفاسیر کی بہترین بحثوں کو جمع کر دینا اور بعض وجوہ اعجاز کی تمییز و تشریح ہے اور اگر علوم ادبیہ اپنی انواع کے ساتھ اور علم الاصول اپنے فروع کے اور علوم حکمیہ اپنی تفاسیل کے ساتھ کتاب اللہ کے معانی سمجھنے کے لیے وسیلوں کے طور پر نہ ہوتے تو میں ان سانچوں میں بحث کے بغیر مختصر طور پر اتباع کرنے والا ہوتا۔

مناہل العرفان ص ۵۳۶ میں مرقوم ہے کہ تفسیر نیشاپوری ان باتوں میں ممتاز ہے کہ ان کی عبارتیں سہل ہیں، اس میں ان امور کی تحقیقات کی گئی ہیں جو تحقیق کے محتاج ہیں اس کے باوجود کتاب طویل نہیں بلکہ متوسط ہے اور دامن سے پاک ہے۔ اس کے بعد صاحب مناہل العرفان نے اس کتاب کی تفسیر اشاری سے بطور نمونہ چند اقتباسات پیش کیے ہیں۔

لباب التاویل فی معانی التنزیل

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کا تعارف اس طرح کراتے ہیں کہ ۱۔
 ”یہ تفسیر تین جلدوں میں ہے اور شیخ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی صوفی (متوفی ۸۷۵ھ) کی تالیف ہے جو خازن کے نام سے مشہور تھے، مصنف اپنی اس تالیف سے ۷۲۵ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔
 ”الحمد للہ الذی خلق الاشیاء فقد مرھا۔“

خازن نے اپنی اس تالیف میں بیان کیا ہے کہ نبوی کی معالم التنزیل بہترین صفات

۱۔ اس تفسیر کے دو اجزاء حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۵ پر موجود ہیں پہلا جزو ابتدائے قرآن سے سورہ انعام کی آخری آیت و هو الذی جعلکم خلائف الارض تک ہے، جس کی تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، اور دوسرا جزو سورہ یس سے آخر قرآن تک ہے جو ۹۱۹ھ کا مکتوب ہے۔ اور ایک جزو اور ہے جو فہرست کتب خانہ کے نمبر ۹۵ پر ہے اور وہ تفسیر ابن عادل کے اجزاء کے درمیان مجلد ہے۔ حالانکہ یہ جزو ابن عادل کی تفسیر نہیں ہے، بلکہ وہ اس تفسیر (غرائب القرآن) کا حصہ ہے، اور ابتدائے قرآن سے سورہ انعام کے وسط تک ہے۔ (مصنف)

سے متصف ہے، لیکن وہ ایک طویل کتاب ہے، تو انہوں (خازن) نے اس میں سے انتخاب کیا اور چند ایسے فوائد کا اضافہ کیا، جو مختلف کتب تفسیر کا خلاصہ ہیں، اور اسانید حذف کر کے احادیث درج کی گئی ہیں، البتہ جن کتب سے احادیث لی گئی ہیں، وہ اگر صحیحین کی ہیں تو ان کے لیے علامتیں مقرر کی ہیں، اور صحیحین کے علاوہ دیگر کتب کی ہیں، تو ان کے نام کی تصریح کر دی ہے۔ ساتھ ہی اس میں غریب احادیث اور ان کے متعلقات کی تصریح بھی جا بجا کی گئی ہے۔“

مؤلف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے۔۔۔۔۔ اور واقعی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے۔۔۔۔۔ کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں اسرائیلیات بھر دی ہیں، حالانکہ ان پر لازم تھا کہ اس سے احتراز کرتے اور تفسیر بغوی سے جو انتخابات کئے تھے انہی پر اکتفا کرتے اور بغوی کے منتخبات پر زائد جو احادیث نبویہ لائے ہیں، انہی پر اکتفا کرتے جیسا کہ انہوں نے اس امر کا التزام رکھا ہے کہ اگر وہ بخاری کی احادیث ہیں تو ان کے لیے حرف ”خ“، کی علامت مقرر کی اور ”مسلم“ کی ہیں تو حرف ”م“ کی اور دونوں کی ہیں تو حرف ”ق“ کی۔ اور صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب کی ہیں تو ان کے نام کی تصریح کر دیتے۔

مناب العرفان ص ۵۲ میں مرقوم ہے کہ یہ تفسیر بالماثور مشہور ہے، البتہ اس میں سندیں ذکر نہیں کی گئی ہیں۔ اور یہ کہ مصنف اپنی اس کتاب میں روایات و قصص بکثرت بیان کرنے میں خاصہ انہماک رکھتے ہیں، لیکن قابل تعریف بات یہ ہے کہ وہ حکایات و قصص کے بیان کے بعد ان میں جو باطل باتیں ہیں وہ ظاہر کر دیتے ہیں تاکہ کوئی نا تجربہ کار اس سے دھوکا نہ کھائے اور نہ کوئی جاہل اس کی وجہ سے فتنہ میں پڑے۔

تاویلات القرآن

کشف الظنون میں اس کتاب سے متعلق مذکور ہے کہ یہ ”تاویلات کا شانی“ کے نام سے مشہور ہے اور تفسیر کے باب میں تاویل کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ تصوف کی زبان میں ہے یہ تفسیر سورہ ص تک ہے اور اس کے مصنف شیخ کمال الدین ابوالغنائم عبدالرزاق بن جمال الدین کاشی سمرقندی متوفی ۷۸۵ھ ہیں اور اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے۔۔۔۔۔ محمد

لله الذی جعل مناظم کلامہ مظاہر حسن عفو تہ الخ

یہ تفسیر ۱۲۸۴ھ میں مطبع امیرہ میں طبع ہوئی اور ۱۳۱۴ھ میں مطبع مینبہ، مصر میں طبع ہوئی، اور اس کے پہلے صفحہ کی پشت پر لکھا ہوا ہے کہ یہ شیخ اکبر علامہ محی الدین بن عربی کی تفسیر ہے اور اس کی ابتدا اس طرح سے ہے، جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ دراصل یہ تفسیر کاشانی کی ہے، اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ طابع نے اس کتاب کی زیادہ سے زیادہ فروخت و اشاعت کا فائدہ اٹھانے کی خاطر شیخ محی الدین بن عربی کا نام استعمال کر ڈالا ہے۔ کیونکہ انہیں جو شہرت حاصل ہے وہ کاشانی کو حاصل نہیں۔

رہے شیخ محی الدین بن عربی، تو ان کی دو تفسیریں ہیں جن میں سے ایک، جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے، بڑی ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور بقول بعض ساٹھ جلدوں میں ہے، اور سورۃ کہف تک ہے۔ یہ تفسیر اہل تصوف کے مذاق اور طریقے کے مطابق ہے، اور ان کی تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے، جو عام مفسرین کے طریقے پر ہے اور جس کا نام ایجاز الہیان ہے۔

۱۔ کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۶۹ پر ایک کتاب ہے جس کے ایک غلیحہ ورق پر مرقوم ہے "تالیفات الکاشانی" اور یہ ورق کتاب کے شروع کے ورق (ٹائٹل پیج) سے الگ ہے اور میری نیز جوان صالح شیخ عبد الفتاح کی تحقیق سے، جو اس کے خطبہ کے آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے، یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کتاب کا ناظر اس البیان فی حقائق القرآن ہے، اور کشف الظنون کی طرف رجوع کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ یہ شیخ ابو محمد روز بہان بن ابوالنضر بقلی شیرازی صوفی متوفی ۶۷۵ھ کی ہے، اور اس کے خطبہ کی عبارتیں بھی وہی ہیں، جو مذکورہ خطبہ کی ہیں۔ لہذا اس میں کوئی شک نہیں رہا کہ یہ ابو محمد روز بہان کی تصنیف ہے، اور ہم نے یہ تحقیق اس قلمی نسخہ کے اوپر لکھ دی ہے، اس کے دو اجزاء ہیں جو ایک ہی ضخیم جلد میں مجلد ہیں اور کتابت کا سن ۷۹۷ھ ہے۔ (مصنف)

عرائس البیان کے نام سے ایک تفسیر دو جلدوں میں بند و مستنان کے ایک مطبع میں شائع ہوئی ہے، اور اس پر مؤلف کا نام شیخ محی الدین بن عربی درج ہے۔ غائب۔ البتہ اس اُس مطبوعہ نسخہ سے ہوا ہے جو مطبع امیرہ، مصر میں طبع ہوا ہے۔ اور جس کے سرورق پر جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے، شیخ محی الدین بن عربی کا نام ہے۔ (مترجم)

ایجاز البیان

مرحوم احمد تیمور پاشا اپنے مقام "نوادرا المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ:-

"یہ شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی تالیف ہے جو مفسرین کے طریقہ پر ہے۔ اس کا ایک نسخہ آستانہ میں مسجد سلطان احمد سے متعلق "وکیل بابا" میں ہے اور علامہ الوسی کو اس کا ایک نسخہ، جو مؤلف کے قلم کا نوشتہ تھا، کہیں سے دستیاب ہو گیا تھا، چنانچہ انہوں نے اس سے اکثر جگہوں پر اپنی تفسیر "روح البیان" میں اقتباسات لیے ہیں، جیسا کہ انہوں نے سورہ قیس کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ یہی وہ مطبوعہ تفسیر جو ان کی طرف منسوب ہے اور اہل تصوف کے طریقہ پر ہے، وہ ان کی نہیں بلکہ کاشانی کی ہے۔"

اور دارالکتب المصریۃ القدیمیہ کی فہرست ج ۱ ص ۱۴ پر مرقوم ہے کہ:-

"یہ تفسیر ابن عربی ہے، جیسا کہ مطبوعہ نسخہ کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے۔"

اس کے بعد اس فہرست میں وہ باتیں مندرج ہیں جو ہم نے کشف الظنون سے تفسیر کاشانی اور

ابن عربی کی دونوں تفاسیر سے متعلق نقل کی ہیں، پھر اس فہرست میں مرقوم ہے کہ:-

"لہذا معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کتاب کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی جو طبع ہو گئی ہے

اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے

تو ثابت ہوا کہ شیخ محی الدین بن عربی کی دونوں تفسیروں میں سے کوئی تفسیر طبع نہیں ہوئی ہے۔

یہ بات پہلے لکھی گئی ہے کہ کاشانی کی وفات ۷۸۸ھ میں ہوئی ہے، لیکن صاحب کشف الظنون

نے قضا و قدر کے موضوع پر ان کے ایک رسالہ "اور منازل السائرین" کی ایک اور شرح اور "مفوض" کی

ایک شرح کا تذکرہ جہاں جہاں کیا ہے، وہاں ان تینوں میں مصنف کی وفات کا تذکرہ لکھا

ہے۔ لیکن میں نے ان کا تذکرہ نہ "الدرر الکامنتہ فی اعیان المائة الثامنتہ" میں پایا اور نہ "الضمور

اللامع فی اعیان القرن التاسع" میں۔ نیز "شذرات الذہب" کی طرف رجوع کیا، اس میں بھی

مجھے ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

اس تفسیر کی بابت یہ گمان کرنے والوں میں کہ یہ ابن عربی ہی کی ہے۔۔۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

یعنی جس کے بارے میں متعدد شبوتوں سے کہا ہے کہ وہ کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی، اور ابن عربی کا نام بطور مؤلف ظاہر ہوا ہے۔ (مترجم)

”وَسَلِيمَانَ الرِّجِّحِ“ اور ہم نے سلیمان یعنی انسان کے عقل فعلی کے لیے جو سینے کے عرشِ نفس پر متمکن ہے، خواہشاتِ نفس کی ہوا کو مسخر کر دیا۔ ”عاصِفَةً“ جو تیز چلا کرتی ہے، ”تَجْرِي بِأَمْرِهِ“ جو اب اس کے حکم سے چلتی ہے، یعنی اُن کی مطیع ہو گئی ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ
بہت سوں کو اُن کا تابع بنا دیا تھا جو اُن کے لیے غوطہ لگاتے تھے اور اس کے سوا دوسرے کام بھی کرتے تھے اور ہم اُن سب کے نگران تھے، اور یہی دہو شمنہ سی اور حکم و علم کی نعمت، ہم نے ایوب کو دی تھی، یاد کرو، جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ ”مجھے تکلیف ہو رہی ہے اور تو ارحم الراحمین ہے“ تو ہم نے ان کی دعا قبول کی اور جو تکلیف انہیں تھی، اس کو دور کر دیا، اور ان کے اہل و عیال ہی ان کو نہیں دیئے بلکہ ان کے ساتھ اتنے ہی اور بھی دیے، اپنی خاص رحمت کے طور پر اور اس لیے کہ یہ ایک نصیحت ہو عبادت گزاروں کے لیے۔

۱۔ سلیمان علیہ السلام سے عقل فعلی مبادینا بہت ہی زیادہ بعید ہندہ تو ایک جلیل القدر پیغمبر تھے یہاں ان کے معجزات کا بیان ہے پھر عقل فعلی کی اصطلاح یونانیوں درآمد کی گئی ہے اور اس کا شجرۂ نسب یونانیوں کی دیومالا عقول عشرہ کے ساتھ جاملتا ہے، تمکین اس کا انکار کرتے ہیں اس معنی میں نہیں کہ ادراک کے لیے دماغ میں کوئی قوت ہی نہیں بلکہ اس معنی میں کہ اس کی وہ خصوصیات، لوازم اور مقتضیات وہ نہیں ہیں جو یونانی بیان کرتے ہیں اور نیز یہ کہ اس کا نام عقل کیوں رکھا جائے اس قوت کے لیے عقل کا لفظ عنوان ہے اور اس کے ساتھ شرک وہ پورا عقیدہ تصور میں آجاتا ہے جو اس لفظ کی تفصیلات کے ساتھ وابستہ ہے اور پھر اگلے حصہ میں تو کھلی یونانیت آگئی ہے کہ اس میں دہم، خیال اور ہیولے کا کھلا کھلا استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی یہ دعویٰ رکھتا ہو کہ ہمارا تصوف یونانیوں کے خرافات سے بالکل منزہ اور پاک ہے۔ تو ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ حضور والا آنکھوں پر ٹپی بانہ کر آپ جو چاہیں ارشاد فرمائیں پھر میں یا کوئی آپ کا کیا بگاڑ سکتا ہے۔

اسی طرح آگے ”ایوب“ کی تفسیر میں نفس مطمئنہ کا فقرہ ایسا ہی ہے جیسا کہ چاند اور سورج کو ایک قرار دینا۔ حضرت ایوب بھی ایک جلیل القدر نبی تھے اور یہاں ان کی انابت الی اللہ اور ان کی دعا کے قبول کیے جانے اور ان پر خدا کی رحمت و برکت کا بیان ہے۔

”الی الارض“ یعنی زمین بدن تک جو اطاعت و آداب سے آزاد ہے۔ ”انتی بارکنا حوله“ جس میں ہم نے مکارم اخلاق اور اعمال صالحہ سے برکت عطا کی۔ ”وکتا بکل شی“ اور ہم ہر چیز کو جو اسباب کمال سے ہے۔ ”عالمین“ اچھی طرح جانتے ہیں۔ ”ومن الشیاطین“ یعنی وہم و خیال کے شیاطین میں سے ”من یغوصون لہ“ کچھ ایسے ہیں جو اس کے لیے بدن کے دریائے حیولی میں معانی جزیرہ کے موتی نکالنے کے لیے غوطے لگایا کرتے ہیں، ویعملون عملا دون ذلک“ اور اس کے علاوہ دوسرے کام بھی کرتے ہیں مثلاً صنعت و حرفت اور اکتسابات کے دوائی کو برا ٹیختہ کرنا وغیرہ۔ ”وکتا لہم حفظین“ اور ہم ان کی بھی اور غلطی کی گمراہیوں اور جھوٹ وغیرہ سے ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ ”وایوب“ یعنی اس نفس مطمئنہ نے جس کا کمال تزکیہ تک پہنچانے والی ریاضت اور مجاہدات میں ہر قسم کے ابتلاؤں سے امتحان لیا گیا۔ ”اذنادی ربہ“ جب کہ اس نے اپنے رب کو بکارا کہ سخت ترین مجاہدہ اور انتہائی طاقت صرف کرنے میں شدت کرب کے وقت ”انی مسنی الضم“ کہ مجھ کو ضعف و انکسار اور عجز لاحق ہو گئے ہیں، ”وانت ارحم الراحمین“ اور تو وسعت رحمت اور راحت کے ذریعہ تمام رزم کرنیوالوں سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔ ”فاستجبنا لہ“ تو ہم نے اس کی دعا قبول کی اعمال کی سختی سے احوال کی خوشگوااری دے کر کمال طمانیت کے وقت اور سکینہ نازل کر کے۔ ”وکشفنا ما بہ من ضمہ“ یعنی ہم نے ریاضت کی سختی کو نور ہدایت سے اور تکلیفات کی ظلمت کو نور قلب کی چمک دے کر دور کر دیا۔ ”وآتینا کاہلہ“ یعنی وہ تو اسے نفس جس کا ہم نے اسے مالک بنایا ہے اور جسے ہم نے ریاضت کے ذریعہ مار دیا تھا، اس کو حقیقی حیات دے کر زندہ کر دیا۔ ”ومثلہم معہم“ یعنی روحانی قوی اور صفات قلبی کے انوار سے اسے اور دیگر نیز ہم نے اس کے لیے اخلاقی فضائل کے بہت سارے اسباب فراہم کر دیے اور علوم نافعہ کے

لے غائبانہ علوم نافیہ سے مراد اسطو کا فلسفہ اور اس کے کلیات ہی مراد ہوں گے اناتندوانا الیہ راجعون صاحبان احوال و مقامات کو علم اور علم کی تدبیر کی راہ میں تصون کے اس نقطہ نظر سے بالکل پرہیز کرنا چاہیے جو ہمارے ہاں اللہ تعالیٰ کا کتاب تک میں گھس آنے کی جہارت کرنا ہے ورنہ احوال و مقامات تو ایک طرف رہے سب سے اعلیٰ ہی جہاں ہو جانے کا اندیشہ۔

احوال سے مالا مال کر دیا، ”رحمة من عندنا و ذکرى للعابدین.....“
 ان اقتباسات کے بعد صاحب مناهل العرفانؒ ————— ”مخلصانہ نصیحت“ ————— کے
 عنوان سے تحریر کرتے ہیں کہ ۱۔

”یہ تفسیر جس کے نمونے تم نے دیکھے گل کی گل اسی قسم کی ہے، اور اس میں ان معانی
 کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے جن پر نصوص قرآنیہ دلالت کرتے ہیں، یعنی جن کے لیے الفاظ
 کی وضع ہوئی ہے۔ اور یہ انتہائی خطرناک روش ہے، کیونکہ یہ مین ممکن ہے کہ اُس کا
 مطالعہ کرنے والا یہ سمجھ بیٹھے کہ خالق نے اپنی مخلوق کے لیے اسلامی تعلیمات کے ذریعہ
 ہدایت دینے اور اپنے پسندیدہ دین کے حقائق کی جانب رہنمائی کرنے میں یہی
 اشاری معانی مراد لیے ہیں۔ اور شاید تم اس معاملہ میں میری ہمنوائی کرو گے کہ کچھ
 لوگ ان اشارات و کوائف کی شدت کے ساتھ پابندی کرنے کی بنا پر فتنے میں پڑ گئے
 اور ان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ کتاب و سنت بلکہ اسلام گل کا گل بجز ان احوال و
 واردات کے اور کچھ نہیں ہے، جن کا قبل اس طرح کی تاویلات و توجیہات ہے،
 اور انہوں نے خیال کر لیا کہ امر و حکم بجز تخیلات کے اور کچھ نہیں، اور یہ کہ لوگوں
 سے مطالبہ اسی خیالی دنیا میں بھٹکتے رہنا ہے، اور جب وہ اس چکر میں پڑ گئے تو
 انہوں نے تکالیف شرعیہ کا تلاء وہ اتار پھینکا اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ
 کی بلیغ ترین نصوص عربیہ کے سمجھنے میں لغت عربیہ کے قوانین کو جو مرتبہ حاصل ہے
 آسے کوئی وزن نہیں دیا۔“

پھر ستم بالائے ستم یہ کہ وہ خود تو اس زعم فاسد میں مبتلا ہی ہیں، دوسرے
 بندگان خدا میں بھی یہ خیال پیدا کراتے ہیں کہ وہ ہی اہل حقیقت ہیں جنہوں نے
 غایت مقصود کا ادراک حاصل کر لیا ہے اور اللہ سے ان کا اس طرح وصل ہو چکا
 ہے کہ ان سے تکالیف شرعیہ ساقط کر دی گئی ہیں کیونکہ وہ بزعم خود ہمیشہ رب الارباب
 کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور یہ ————— خدا کی قسم ————— بہت بڑا سانحہ ہے جو باطنیہ
 اور ان جیسے دوسرے دشمنان اسلام کا لایا ہوا ہے، تاکہ شریعت کے سارے اصول

کی بیچ کئی کر دیں اور اس کی عمارت کی بنیاد کھود کر پھینک دیں۔ وہ اپنی پھونکوں سے اللہ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں، اور اللہ نے بھی تلے کر لیا ہے کہ وہ اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا اگرچہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار گزرے۔

لہذا خیر خواہی اور نصیحت، جو واجب ہے، وہ اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم اپنے مسلمان بھائیوں کو اس راہ کی ہلاکتوں سے خبردار کریں تاکہ وہ اس حال میں نہ پڑیں، اس لیے ہم باصرہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ ایسی پرتیچے تفاسیر اشاری جیسی تفسیروں سے اپنے آپ کو دور رکھیں اور ان جیسی باتوں کے معلوم کرنے کی حرص نہ کریں جو قوم کے کلام میں کتب صوفیاء کے ذریعہ پھیلائی گئی ہیں، اس لیے کہ وہ سب کی سب ذوق و وجد کی باتیں ہیں جو ضبط و قید کی حدود سے خارج ہیں۔ اور ان میں زیادہ تر حقیقت کے ساتھ تخیلات اور حق و باطل کی آمیزش ہے، اور اگر تم ان باتوں کو چھانٹ کر الگ کر دو گے تو قائل کی مراد بہت کم ظاہر ہوگی، اور جو ظاہر بھی ہوگی تو وہ کھلم کھلا کفریات میں سے ہوگی جس کا صادر ہونا ہم علماء اور صوفیاء سے بعید تر سمجھتے ہیں بلکہ عامۃ المسلمین میں سے جو صادق ہوتے ہیں، ان سے بھی ایسی باتوں کا صدور بعید تر ہے کیونکہ ان لغویات میں جو قابل اعتراض اور جعل و کذب ہے، وہ کفر و فسق کی بنا پر کسی کو مطعون قرار دے جانے سے زیادہ قریب ہے

لہذا اہل دانش اور صاحب فہم کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو لغزش کے ان مقامات و محل سے دور ہی رکھے اور اپنے دین کو ان شبہات سے محفوظ رکھے اور اس کے سامنے وہ ہنرہ زار اور باغات ہونے چاہئیں جو کتاب و سنت اور ان کی ایسی شرحوں کی روشنی میں سامنے آتے ہیں، جو شرعی قوانین اور لغوی قواعد کے مطابق کی گئی ہیں۔ اتسندوں اتدی ہوا دنی بالادی ہو خیر۔ اور ارشاد نبوی ہے کہ جس نے

۱۔ یعنی شرعی ذمہ داریوں کی پابندی سے انسان کو برگشتہ کر دینے والی ہیں۔ (مترجم)
 ۲۔ کیا تم ادنیٰ چیز کو بہتر چیز سے بدلنا چاہتے ہو۔؟

شبہات سے اپنے آپ کو بچایا، اس نے اپنے دین و ناموس کو محفوظ کر لیا۔ نیز ارشاد نبویؐ ہے کہ مشکوک و مشتبہ چیز کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرو جو شک و شبہ سے خالی ہو، اور اللہ ہی سے میں اپنے اور تمہارے لیے توفیق کا خواستگار ہوں، اور اللہ ہی سے ہم درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہم سب لوگوں کو ادہام کی تاریکیوں سے نکالے اور دین کے حقائق اور اسلام کی تعلیمات کو حق کے طور پر بتائے۔ آمین۔

البحر والنہر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ تفسیر میں "البحر المحيط" کے نام سے کئی جلدوں میں ایک کتاب ہے جو شیخ شیر الدین ابوجیان محمد بن یوسف اندلسی متوفی ۷۳۵ھ کی تالیف ہے، پھر انہوں نے اپنی اس تفسیر کو دو جلدوں میں مختصر کیا ہے، جس کا نام انہوں نے "النہر العارض البحر" رکھا، نیز اس کا اختصار ان کے شاگرد شیخ تاج الدین احمد بن عبدالقادر بن مکتوم متوفی ۷۴۵ھ نے بھی کیا جس کا نام "الدرر اللقیط" رکھا۔ جس میں صرف انہی مباحث کو لیا ہے جو ابن عطیہ اور زحشری سے متعلق ہیں، اور ان دونوں (ابن عطیہ اور زحشری) کی تحقیقات کا رد کیا ہے۔ علامہ زحشری کی کہی ہوئی باتوں کے لیے بطور علامت "ش" کا حرف مقرر کیا ہے اور ابن عطیہ کے لیے "ع" کا حرف اور ابوجیان کے لیے "ح" کا حرف۔ اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے۔

الحمد لله الذي انزل القرآن وجعله حجة..... الخ

۱۔ بحر محیط تو آٹھ جلدوں میں ہے اور ۷۳۵ھ میں طبع ہو چکی ہے، لیکن "النہر"، تو اس کی ابتدا حسب قول صاحب کشف الظنون اس طرح ہوئی ہے، بحمدك اللهم استفتح وبنوك استوفح الخ پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ۔

"مصنف نے "النہر" میں کہا ہے کہ چونکہ بحر محیط طویل تھی، اس لیے انہوں نے اس کا اختصار مناسب سمجھا، نیز مصنف نے یہ بتایا ہے کہ "النہر" میں بہت سی ایسی نئی باتیں مندرج ہوئی ہیں جو "بحر محیط" میں نہ تھیں اور یہ اس لیے کہ انہوں نے از سر نو کتب آئید (علوم عربیہ) پر نظر ڈالی اور اپنی تفسیر النہر میں بحر محیط میں ذکر کردہ ان اقوال کو چھوڑ دیا جن سے وہ مطمئن نہیں اور اسی طرح (بالی آئندہ صفحہ پر)

تفسیر اصیہانی (مشہور)

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ :-

”یہ علامہ شمس الدین ابوالثنا محمد بن عبدالرحمان شافعی متوفی ۷۴۹ھ کی کئی

جلدوں میں ہے اور ایک بڑی تفسیر کہی جاتی ہے جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے :-

الحمد لله الذي انقاد للعليم — الخ اس تفسیر کی ابتدا میں علم تفسیر سے متعلق

۲۳ مقدمات ہیں، اور اس تفسیر میں کشاف اور امام رازی کی مفاتیح الغیب دونوں

کے ضروری اور کارآمد اور نفیس مباحث و مسائل کو بہترین طریقہ سے آسان اور مختصر

عبارتوں میں ڈھال کر جمع کر دیا گیا ہے، ساتھ ہی اس میں کچھ زیادات بھی ہیں، اور

اکثر جگہوں پر مصنف نے دز مخشری اور رازی پر احداثات بھی کیے ہیں۔

صفدی کا قول ہے کہ میں نے (اصیہانی کو) دیکھا ہے کہ بغیر کسی کتاب کی طرف

رجوع کیے وہ محض اپنے حافظہ اور اپنی یادداشت سے لکھا کرتے تھے یہ

نیز صفدی کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ اصیہانی اپنی تفسیر کو مکمل ذکر کے، لیکن

(تقیہ حاشیہ ص ۱۵۷)

انہوں نے بحر عمیاس ذکر کردہ اعراب کی بہ تکلف بیان کردہ تحقیقات کو بھی چھوڑ دیا جن کے دلائل

مکذوب تھے۔“

مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ”النہر“ کا جزو اول ہے جس کا اختتام سورۃ یونس کی تیت یا ایھا الناس

قد جاءکم رسول من ربکم پر ہوا ہے۔ اس جزو کے دیکھنے سے معلوم ہوا ہے کہ یہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے

کے بعد لکھا گیا ہے، اس کے علاوہ ایک اور جزو ہے جو سورۃ انعام سے آخر سورۃ مریم تک ہے اور جو ملک مؤید شیعہ کا

وقف کردہ ہے، نیز ان دونوں کے علاوہ ایک جزو اور ہے جو سورۃ کہف کی ابتدا سے آخر قرآن تک ہے اور اس پر تاریخ

کتابت درج نہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے کے بعد لکھا گیا ہے، ان تینوں اجزاء سے اس تفسیر کا

ایک مکمل نسخہ بن جاتا ہے، بلکہ کچھ زیادہ (مکرر) ہو جاتا ہے۔ اور ہاں مذکورہ کتب خانہ میں اس تفسیر کا

ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو دو جلدوں میں ہے اور محمد اشمونی کے قلم سے ۱۲۸۵ھ میں لکھا گیا ہے و مصنف

سے لیکن یہ درست نہیں، بلکہ یہ کشاف اور تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔

ایسا نہیں ہے، کیونکہ خود میرے پاس ان کے قلم کا لکھا ہوا تفسیر کا آخری حصہ ہے جو آخر قرآن تک ہے۔“

تفاسیر حلبی

احمد بن یوسف بن عبدالرحمن بن محمد حلبی شہاب الدین المقرئ النحوی متوفی ۵۶۶ھ کی تالیف کردہ ایک کتاب تو ”تفسیر ابن السین الحلبي“ کے نام سے مشہور ہے، اور ان کی ایک دوسری کتاب ”الدر المصون فی علم الکتاب المکنون“ ہے اور ایک تیسری کتاب ”عمدة السفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ“ کے نام سے ہے۔ علامہ ابن حجر ”الدرر الکامنة“ میں لکھتے ہیں کہ:-

”بیس جلدوں میں ان کی ایک تفسیر قرآن ہے، جسے میں نے دیکھا ہے اور جو خود انہی کے قلم سے لکھی ہوئی ہے۔ اور اعراب القرآن سے متعلق ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام انہوں نے ”الدر المصون فی علم الکتاب المکنون“ رکھا جو تین اجزاء میں ہے اور انہی کے قلم سے لکھی ہوئی ہے اور جس کی تصنیف انہوں نے اپنے شیخ ابو حیان کی زندگی ہی میں کی تھی، اور جس میں انہوں نے اپنے استاذ سے بکثرت رد و قدح اور مناقشات کیے ہیں اور ان مناقشات کا غالب حصہ بہت خوب ہے۔“

اور صاحب ”كشف الظنون“ کہتے ہیں کہ:-

”اس تفسیر (الدر المصون) کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے الحمد للہ ذی العظمة والكبرياء ... الخ اور یہ قرآن عظیم کی تفسیروں میں ایک مختصر سی تفسیر ہے جس میں جہاں جہاں حضرت ابن عباسؓ کے تفسیری اقوال نقل کیے ہیں، وہاں بطور علامت حرف ”ع“ لکھا ہے اور قتادہ کے تفسیری اقوال جہاں نقل کیے ہیں وہاں بطور علامت حرف ”ق“ لکھا ہے، اسی طرح سعید کے لیے ”س“ اور جبیر کے لیے ”ج“ اور کلبی کے لیے ”ک“ علامات مقرر کیے ہیں اور ان کے علاوہ جن لوگوں کے تفسیری اقوال ہیں ان کے ناموں کی تصحیح کی ہے۔“

اور مولانا ندوی (باشم) ”مذکرۃ النوادر“ ص ۳۰ پر لکھتے ہیں کہ:-

”علامہ سید سلیمان ندوی نے فرمایا کہ میں نے اس کتاب کو بنظر غور دیکھا

اس میں مصنف نے وہی تفسیری روش اختیار کی ہے جو مختصری نے اپنی کثافات میں اختیار کی ہے، اور میرے نزدیک اس کے طرز بیان اور تحقیق کلام کے لحاظ سے اس کو کثافات پر فوقیت حاصل ہے۔

اور عمدۃ الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ کے بارے میں صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح و تبیین کی غرض سے تالیفات کی ہیں، اُن میں ابن سمین جلیبی کی یہ کتاب ایک بہترین کتاب ہے۔ اور احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ ”نوادر المخطوطات“ میں، جو رسالہ ”الہلال“ میں شائع ہوا تھا، کہتے ہیں کہ یہ کتاب (عمدۃ الحفاظ) راغب اصفہانی کی مفردات سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔

تفسیر ابن کثیر

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر دس جلدوں پر مشتمل ایک بڑی تفسیر ہے

”تذکرۃ النوادر“ میں مذکور ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت مدینہ منورہ میں ہے اور اس کا تیسرا اور آٹھواں جز و مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے اور اسی کتب خانہ میں اس کے دوسرے نسخے کے پانچ اجزاء اور ہیں، اور وہ جز و سوم، چہارم، پنجم، اور ششم ہیں۔ تذکرۃ النوادر میں تفصیل کے موقع پر انہی چار کا تذکرہ ہے۔ اور جو سورۃ والطارق پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر کا بیان تھا، اس کے علاوہ میری معلومات میں اس کے تین نسخے اور ہیں، ایک نسخہ تو کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے جس کا نمبر ۱۱ ہے اور جو دو ضخیم جلدوں میں ہے، اور دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کو بریلی محمد پاشا میں ہے جس کا نمبر ۹۹ ہے اور تیسرا نسخہ آستانہ کے کتب کی جامع میں ہے جو تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ ہو میری کتاب ”اعلام النبلاء“

۵۵ ص ۲۲۔ (مصنف)

۱۱۔ اس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے اور ایک تیسرا نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور آستانہ کے کتب خانہ سرولبی میں اس کے دو نسخے ہیں، ملاحظہ ہو ”اعلام النبلاء“۔ اور احمد تیمور پاشا خبر دیتے ہیں کہ اُن کے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے۔ (مصنف)

جو امام حافظ ابوالفدا اسماعیل بن قرشی دمشقی متوفی ۷۷۴ھ کی تالیف کردہ ہے۔ یہ تفسیر بالا حدیث والا آثار ہے اور باضابطہ سندوں کے ساتھ اس میں روایات بیان کی گئی ہیں، اور جہاں مؤلف نے ضرورت محسوس کی ہے، جرح و تعدیل وغیرہ اصول تنقید سے کام بھی لیا ہے اور میں نے ان کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی کو ایسا نہیں دیکھا جس نے اس تفسیر کے نام سے زیادہ اور کچھ ہم سے بیان کیا ہو۔

قاری اپنی شرح مختبہ میں وضع کی بحث میں کہتے ہیں کہ واحدی نے اپنی تفسیر میں حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی وہ روایات ذکر کی ہیں، جو ہر سورہ کی فضیلتوں کے بیان میں ہیں، جیسا کہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، اور پھر دوسرے لوگ اپنی تفسیروں میں ان کی اتباع کرتے ہوئے وہ روایات ذکر کرتے چلے گئے، مثلاً زنجشیری اور بیضاوی، اور ان تمام لوگوں نے ایسا کر کے غلطی کی ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی نہیں ہے جو بہت سی سورتوں کے فضائل میں روایات آتی ہیں، جن میں سے صحیح بھی ہیں، حسن بھی اور ضعیف بھی۔ اور جنہیں عماد بن کثیر نے اپنی تفسیر میں اور جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب ”الدر المنثور فی التفسیر الماثور“ میں ذکر کیا ہے۔

تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے جو ابوطاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی شافعی متوفی ۱۱۸۵ھ کی مرتب کردہ ہے، اور جیسا کہ ”شذرات الذهب“ ج ۲ ص ۱۲۷ میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں ان کی تصانیف بتائی گئی ہیں، ان میں ان کی مندرجہ ذیل تصنیفات کا بھی تذکرہ ہے۔

۱۔ بصائر ذوی التیمیز فی لطائف الکتاب العزیز۔ دو جلدوں میں۔

۲۔ تیسیر فاتحۃ الایاب بتفسیر فاتحۃ الکتاب۔ ایک بڑی جلد میں۔

۳۔ مصرع تفسیر لغوی کے ساتھ اور علیحدہ بھی چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے اور آخری طباعت ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۸ء

کی ہے (مصنف)

۴۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب یہ ساری روایات موضوع ہیں۔ (مترجم)

۵۔ یہ بھی طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

الباب من علوم الکتاب

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ الباب فی علم الکتاب ”چھ جلدوں میں ہے اور ابو حفص عمر بن عادل حبلی دمشقی متوفی کی تالیف کردہ ہے، اور یہ ایک مشہور تفسیر ہے کشف الظنون میں ان کی تاریخ وفات مذکور نہیں ہے۔

۱۔ مجھے مؤلف کا تذکرہ علامہ عبدالرحمان بن محمد علی متوفی ۱۲۱۷ھ کی طبقات الحنابلہ موسومہ ”المنہج الادھر“ میں نہیں ملا، یہ کتاب دمشق کے کتب خانہ مجمع علمی میں ہے جو چار جلدوں میں ہے، میں نے اس کا مطالعہ بھی وقت کے سبب جلدی میں کیا تھا اس لیے میں نے اپنے محترم دوست علامہ شیخ بہجت البیطار دمشقی سے درخواست کی تو انہیں بھی باوجود تلاش کے مؤلف کا تذکرہ نہ مل سکا، پھر فاضل محترم شیخ محمد نصیف کو، جو جدو کے معزز علماء میں سے ہیں، لکھا تو انہوں نے اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا کہ :-

”شیخ محمد بن حمید نجدی جو کہ مکرمہ کے مفتی حنابلہ تھے، اور جن کی وفات طائف میں ۱۲۹۵ھ میں ہوئی جیسا کہ علامہ المغرب شیخ محمد عبداللہ الحی کتابی کی ”فہرست الفہرست“ ج ۱ ص ۳۹۲ سے معلوم ہوتا ہے، اُن شیخ محمد بن حمید نجدی کی کتاب ”السحب الوابل علی فرائض الخنابلہ“ میں مجھے ابن عادل حبلی کا بس اسی تذکرہ ملا کہ :-

”عمر بن علی سراج الدین ابوالحسن بن عادل نے تفسیر میں ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی، نیز ان کا

ایک حاشیہ المحرر فی الفقہ“ پر بھی ہے، میں نے ان کا تذکرہ ”الدرر الکامنتہ فی اعیان

المائة الثمانیۃ“ میں پایا اور ”الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع“ میں، حالانکہ وہ بلاشبہ

ان دونوں میں سے کسی کسی کے رجال میں سے ضرور ہیں لیکن یا تو آٹھویں صدی ہجری کے علماء

میں ہیں تو الدرر لکامنتہ میں ہونا چاہیے یا نویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں تو الضوء اللامع

میں ہونا چاہیے۔ مترجم، اور مجھے یاد آتا ہے کہ جب وہ ابو حیان سے تفسیر میں کوئی کتاب نقل کرتے

ہیں تو کہتے ہیں کہ ”قال شیخنا“ (ہمارے اساتذہ فرمایا)، اور ان سے نقلی فاسی کہنے بعض

روایات کی ہیں، اور اسی طرح نور الدین سیسی نے اپنی کتاب ”مجمع الزوائد“ میں اور ان کے لیے

”ابو حفص“ کی کیفیت استعمال کی ہے۔

اس مکتوب سے معلوم ہوا کہ مکرمہ کے مفتی حنابلہ نے بھی ان راہن عادل کے تذکرہ سے متعلق کوئی خاص بات

دہانی آئندہ صفحہ

نظم الدر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ شیخ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی متوفی ۸۸۵ھ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نہیں پائی۔

اس مکتوب کی وصولیابی سے پہلے میں نے ”در رکاتہ“ اور ”الظہر واللامع“ اور علمی کی ”الدر المنصف“ ذکر اصحاب
الامام احمدؒ کو اچھی طرح دیکھا تھا، یکس کسی میں بھی ان کا تذکرہ نہیں ملا۔ ”الدر المنصف“ ”المنہج الاوحد“ کا خلاصہ ہے
جو خود مصنف نے اپنی کتاب کا کیا ہے۔

مورخین کا اس عالم جلیل (ابن عادل) کو نظر انداز کر دینا انتہائی تعجب خیز ہے۔ البتہ جرمنی کے مستشرق بروکلمن
BROCKELHANN نے اپنی کتاب ”سارخ الادب العربی“ میں لکھا ہے کہ ابن عادل کی وفات ۷۵۵ھ میں ہوئی۔

اور یہ کہ ان کی تفسیر کا ایک نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور ایک نسخہ اسپین کے اسکوریال ESCORIAL
میں (اسکوریال اسپین میں ایک قلعہ ہے جسے فلپس دوم نے ۱۵۶۲ء اور ۱۵۶۳ء کے درمیان تعمیر کرایا تھا اور جس میں
ملوک اسپین کی قبریں ہیں، اس میں ایک کتب خانہ بھی ہے جس میں عربی کے کچھ نادر مخطوطات ہیں۔ مترجم) اور
ایک نسخہ الجزائر میں بھی ہے۔ لیکن بروکلمن نے یہ نہیں بتایا کہ ابن عادل کا یہ سن وفات (۷۵۵ھ) اس نے کس
کتاب سے نقل کر کے درج کیا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ بروکلمن کا یہ کہنا کہ ابن عادل کی وفات ۷۵۵ھ میں
ہوئی، صحیح نہیں ہے، کیونکہ شیخ محمد بن حیدر کا ”السحب الواہلہ“ میں یہ قول معلوم ہو چکا کہ ابن عادل سے نور الدین علی
الہشیمی اور تقی فاس روایت کرتے ہیں، اور نور الدین کی وفات ۷۸۰ھ میں اور تقی فاس کی ۸۲۲ھ میں
ہوئی ہے، لہذا ابن عادل کی وفات آٹھویں صدی ہجری کے اواخر کی ہونی چاہیے نہ کہ نویں صدی ہجری کے
اواخر کی جس کا ذکر بروکلمن نے کیا ہے۔

پھر ہماری بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، کہ ابن عادل ابو حیان
کی تفسیر سے نقل کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ”قال شیخنا“ اور ابو حیان کی وفات ۷۴۵ھ میں ہوئی ہے۔

جب میں جمادی الاولیٰ ۱۳۶۲ھ میں دمشق گیا تھا تو وہاں کتب خانہ ظاہریہ میں چھ جلدوں پر مشتمل تفسیر
کا ایک نسخہ دیکھا تھا، جو جہاں تک مجھے یاد آتا ہے، ۱۳۶۵ھ کا تحریر کردہ ہے۔ اور ان اجزاء پر سوائے
”تفسیر ابن عادل“ کے فقرہ کے اور کچھ نہیں لکھا ہوا تھا، اور حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں چار اجزاء پر
(باقی آئندہ صفحہ پر)

کتاب نظم الدرر فی تناسب الآی والسور تفسیر میں ایک ایسی کتاب ہے جس میں ترتیب آیات اور ترتیب سور سے متعلق ایسی حکمتیں اور قرآن کے ایسے اسرار جمع کیے ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے، اور اس موضوع پر ان سے پہلے کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔ اس تفسیر کے اخیر میں مصنف نے لکھا ہے کہ اس کی ابتدا شعبان ۸۶۱ھ میں کی تھی اور، شعبان ۸۸۵ھ کو اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ یوں یہ تفسیر چودہ سال میں تکمیل پذیر ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مشتمل ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۹۴ ہے اور جو ابتدائے قرآن سے اللہ کے قول "واذکروا اللہ فی ایام معدودات" تک ہے، اور اس کے اخیر میں تحریر ہے کہ "اسے جتے کیا اور خود اس کی تعلیق کی عمر بن علی بن عطاء نعمانی نے جو جنسی تھے و اس کی کتابت کی عبدالرحیم بن عبد الباسط سلمولی حنفی نے ۹۶۵ھ میں"۔ اور اس کتب خانہ میں اس کا ایک جزو اور ہے جس کا نمبر ۹۶ ہے اور جو سورہ مائدہ کی تفسیر سے سورہ اعراف کی تفسیر تک ہے مگر اس پر کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، اور نمبر ۹۵ پر ایک جزو اور ہے جو سورہ نسا اور سورہ مائدہ کے ایک حصہ پر مشتمل ہے اور جس کے آخر میں "الجزء الثانی" کا فقرہ مکتوب ہے، اور اس پر بھی کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، نیز نمبر ۹۶ کے تحت ایک جزو اور ہے جو سورہ تغابن سے آخر قرآن تک ہے اور اس کے اخیر میں یہ جملہ ہے کہ "۸۸۶ھ میں اس کی کتابت سے فراغت ہوئی۔"

اس تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بہت کچھ تفسیر قرطبی اور تفسیر ابو حیان (متوفی ۳۴۵ھ) کے اخذ کیا ہے، اور یہ کہ یہ تفسیر ایک جلیل القدر تفسیر ہے، اور اس قابل ہے کہ طبع کی جائے، واضح رہے کہ مکتبہ احمدیہ میں تفسیر کا ایک جزو نمبر ۹۵ کے تحت اور ہے اور فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ابن عادل کا کوئی جزو ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ تفسیر نیشاپوری کا ایک جزو ہے جو ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

لہ کشف الظنون میں تو یہ ہے کہ ۸۸۶ھ میں اس کی تالیف سے فراغت ہوئی، لیکن مجھے یہ ہے کہ ۸۸۵ھ میں اس کی تصنیف سے مصنف فارغ ہوتے۔

رسالۃ الجمع العربی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر کا ایک نفیس نسخہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں ہے اور علامہ ندوی (مولانا ہاشم) "تذکرۃ المخطوطات" میں کہتے ہیں کہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں چھ جلدوں پر مشتمل (باقی آئندہ صفحہ پر)

”شذرات الذہب“ میں مؤلف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے حبیل القدر تصنیف وہ تفسیر ہے جو ربط آیات اور ربط سور کے موضوع پر ہے اور اتقان نوع ۶۲ میں مذکور ہے کہ ۱۔

”ابو حیان کے استاذ علامہ ابو جعفر بن الزبیر نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ”البرہان فی مناسبت ترتیب سور القرآن“ ہے اور ہمارے زمانے کے ایک فاضل شیخ برہان الدین بقامی نے بھی اسی موضوع پر ایک تصنیف کی ہے جس کا نام انہوں نے ”نظم الدرر فی تناسب الآی والسور“ رکھا ہے۔ اور ایک کتاب میں نے بھی اسرار التزیل میں تصنیف کی ہے، جو سورتوں اور آیات کے روابط و مناسبت کی جامع ہے، ساتھ ہی اس میں وجوہ اعجاز اور اسالیب بلاغت کے مباحث بھی اس میں مندرج ہیں، اور اس کا خلاصہ کر کے میں نے صرف سورتوں کے روابط و مناسبات کو ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے جس کا نام میں نے ”تناسق الدرر فی تناسب السور“ رکھا ہے۔“

(بقیہ حاشیہ ص ۳۱۹ گذشتہ)

اس کا ایک نسخہ ہے جو جدید الخط ہے اور اسی کتب خانہ میں ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو قدیم الخط ہے، اور جس کے چار اجزاء ہیں، اور اس کے ان اجزاء کی تفصیل بیان کی ہے اور جسے انہوں نے چوتھا کہا ہے اس پر شش لکھا ہوا ہے اور جسے چٹھا کہا ہے اس پر شش مرقوم ہے۔ اور ان دو اجزاء پر مؤلف کے قلم سے کچھ کچھ نوٹس بھی مرقوم ہیں، پھر جزو ثامن ہے جو ۹۲ کا مکتوبہ ہے۔

ان نسخوں کے علاوہ اس تفسیر کا ایک نسخہ جرمنی کے سکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور ایک اور نسخہ مدینہ منورہ میں کتب خانہ شیخ الاسلام میں اور ایک نسخہ مدینہ منورہ ہی کے کتب خانہ محمودیہ میں بھی ہے، نیز کتب خانہ محمد پاشا، آستانہ میں ایک نسخہ ہے اور آستانہ ہی میں کتب خانہ بشیر آغا میں بھی ایک نسخہ ہے (مصنف)

۱۔ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ ابو جعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر فرناطی متوفی ۵۸۸ھ نے اپنی اس کتاب میں ہر سورہ کا اس کے ماقبل کی سورۃ سے تعلق و مناسبت واضح کیا ہے۔

”شذرات الذہب“ اور ابن حجر کی ”درر کا منہ“ میں مدروح کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

آیتوں کے باہمی ربط اور سورتوں کی ترتیب میں باہمی مناسبت کا علم ایک شریف ترین علم ہے، جس کی باریکیوں اور گہرائیوں کے سبب مفسرین نے اس کی جانب کم توجہ کی ہے، البتہ امام فخر الدین رازی اُن لوگوں میں ہیں، جنہوں نے اس کی طرف بہت زیادہ توجہ کی ہے، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ————— ”قرآن مجید کے اکثر نکات و محاسن اس کی ترتیب اور روابط میں مضمر ہیں۔“ اور ابن عربی اپنی کتاب ”مراۃ الیقا“ میں لکھتے ہیں کہ ”قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے سے اس طرح مربوط کرنا کہ وہ گہری مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا ایک مرتب کلام اور گویا کہ ایک کلمہ معلوم ہونے لگے، یہ ایک عظیم علم ہے، اور اس میدان میں سوائے ایک عالم کے اور کوئی نہیں اترتا، اور اس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس پر عمل کر کے دکھایا، پھر اللہ نے ہمارے لیے اس کا فتح باب کیا، لیکن جب ہمیں اس کا کوئی قدر داں نہ ملا، اور لوگوں کو ہم نے اس معاملہ میں شخص پایا، تو اسے ہم نے اپنے ذہن ہی میں مقفل کر دیا اور ان رموز و اسرار کو اپنے اور خدا کے درمیان محدود رکھ کر معاملہ کو خدا کی مرضی کے حوالے کر دیا۔“ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”مناسبات آیات و سور کے علم سے سب سے پہلے ابو بکر نیشاپوری نے آشنایا، وہ شریعت و ادب کے علوم میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، وہ کرسی پر بیٹھ کر کہا کرتے، جب ان کے سامنے کوئی آیت پڑھی جاتی کہ یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی، اور اس سورہ کے پہلو میں اس سورہ کے لانے میں کیا حکمت ہے۔“ یہ ابو بکر نیشاپوری، علمائے بغداد پر طعن کرتے کہ وہ مناسبات آیات کا علم نہیں رکھتے۔“

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ ۱۔

امام رازی نے سورۃ البقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ————— ”مبہوض

اس سورہ کے نظم و ربط اور اس کی آیات کی ندرت ترتیب پر غور کرے گا، وہ اس نتیجہ پر آسانی اور بخوبی پہنچے گا کہ قرآن جس طرح اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کی بلاغت و شرف کے لحاظ سے معجزہ ہے اسی طرح اپنی آیات کی ترتیب و

تنظیم کے لحاظ سے بھی مجزہ ہے، اور جن لوگوں نے قرآن کو اپنے اسلوب کے لحاظ سے مجزہ کہا ہے، غالباً ان کے پیش نظر یہی چیز درجہ آیات و ترتیب سورہ رہی ہے، البتہ میں نے جمہور مفسرین کو ان لطیف حکمتوں سے بے نیاز پایا اور ان اسرار و رموز کی طرف ان کی کوئی دل چسپی اور توجہ نہیں دیکھی اور اس باب میں معاملہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے کہ۔

والنجم تستصغر الابصار رؤیتہ^۱ والذنب للطرف لا للنجم فی الصغر^۲

۱۔ اس کتاب میں ”رؤیتہ“ ہے، اور اصل ”انقان“ میں ”صورۃ“ ہے اور یہی صحیح ہے، (مترجم)
۲۔ نگاہوں کو ستارہ اپنے اصل حجم کے لحاظ سے چھوٹا نظر آتا ہے، یہ چھوٹا دکھائی دینے میں قصور آنکھوں کا ہے، نہ کہ ستارے کا۔

۳۔ ہمارے زمانے میں امام بقاعی کی روش اور ان کا طریقہ تفسیر اختیار کرنے والوں میں ہمارے فاضل دوست سید محمد بن کمال الخطیب، مدیر رسالہ ”التمدن الاسلامی“ دمشق بھی ہیں، چنانچہ انہوں نے ایک کتاب ”نظرۃ العجلان فی افراض القرآن“ کے نام سے تالیف کی ہے، جس میں آیات کے باہمی روابط و مناسبات اور سورۃ قرآن کے وحدت موضوع پر بڑی دلکش گفتگوئیں کی ہیں۔

اس کتاب پر ایک نفیس مقدمہ ہمارے محترم بھائی الاستاذ شیخ مصطفیٰ الزرقا، پروفیسر قانون سوریا یونیورسٹی دمشق نے سپرد قلم کیا ہے، اس کے بعد خود مصنف نے ”توطہ“ کے عنوان سے ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں ۲۳۰ درجوں پر مشتمل اس مختصر کتاب کی تالیف کا مقصد اور غرض کی وضاحت کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب ایسے جلدی کے لیے بالکل کافی اور تشفی بخش ہے جو علوم القرآن سے واقفیت، ہمہ پہنچانا چاہتا ہو، ہم مؤلف کے شکر گزار اور ان کی سعی و محنت کے قہر داں ہیں، جو انہوں نے اس کتاب کی تالیف میں کی ہے اور مواد طبع دونوں سے آراستہ کیا ہے۔ اس کتاب کا طرز بیان آسان ہے، اس لیے اس کا سمجھنا بھی سہل ہے۔

لیکن جو شخص اس موضوع میں وسعت معلومات کا طالب ہو اور علوم القرآن کے چشموں سے پوری طرح سیراب ہونا چاہتا ہے، وہ علامہ بقاعی کی کتاب ”لنظم الدرر“ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ وہ طویل ہے (باقی آئندہ صفحہ پر)

الدر المنثور

علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ کے شاگرد حافظ ابن الدین عمر اشماع الحلبی نے اپنے استاد کی تالیفات کی فہرست میں تفسیر و قرآن سے متعلق اُن کی بیس تالیفات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں:-

- ① الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور۔ بارہ جلدوں میں۔
- ② ترجمان القرآن کے نام سے ایک مسند تفسیر۔ پانچ جلدوں میں۔
- ③ الاتقان فی علوم القرآن ایک ضخیم جلد میں۔
- ④ الاکلیل فی استنباط التنزیل۔
- ⑤ لباب المنقول فی اسباب النزول۔
- ⑥ النسخ والمضوخ۔
- ⑦ معجمات الاقران فی مبہمات القرآن۔
- ⑧ اسرار التنزیل۔ سورۃ براءۃ تک ایک ضخیم جلد میں۔
- ⑨ شیخ جلال الدین المحلی کی تفسیر کا ایک تکلمہ۔ ایک عمدہ تفسیر ہے جو یک جا شائع کی گئی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

تفسیر جلالین کے نام سے جو کتاب مشہور ہے، وہ وہی ہے جو جلال الدین محلی اور جلال الدین سیوطی کی مشترکہ مساعی کا نتیجہ ہے، یہ تفسیر ایک مختصر تفسیر ہے، جو شخص معمولی طور پر تھوڑی بہت

(بقیہ حاشیہ ص ۳۲۲ گذشتہ)

اور اس میں تکررات بھی ہیں، لیکن غالباً جتنی بار اس کے کسی بحث میں تکرار ہوئی ہے، حلاوت میں زیادتی ہی ہوئی ہے اس لئے کہ ہر تکرار کے موقع پر کوئی ذکر کوئی ایسا فائدہ سامنے آتا ہے جس کا ذکر پہلے نہیں ہوا ہے۔

غرض علامہ بقائمی کی یہ کتاب اس بات کی بہت زیادہ مستحق ہے کہ اسے زیور طباعت سے آراستہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ کسی مطبع والے کو اس کی توفیق دے کہ وہ اس کی طباعت کے لیے کمر بستہ ہو جائے، تاکہ اس کی افادیت عام ہو۔

اس کتاب کے نسخے جہاں جہاں ہیں، ہم پہلے انہیں بیان کر آتے ہیں۔ (مصنف)

تفسیر کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لیے یہ کتاب (تفسیر جلالین) بہت مفید ہے۔ متعدد بار مستقل طور پر بھی طبع ہو چکی ہے اور اپنے دونوں حاشیوں "الصاوی" اور "المجل" کے ساتھ بھی طبع ہو چکی ہے۔

السراج المنیر

صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، اور غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ "الکواکب السائرة" سے "شذرات الذهب" میں جن لوگوں کے تذکرے نقل کیے گئے ہیں، ان کا تذکرہ موجود نہیں، کیونکہ مولف کو فقہ میں شہرت حاصل تھی۔

۱۰ "الدر المنثور" کا پانچ جلدوں پر مشتمل ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۵۹۵۴ کتب خانہ احمدیہ (حلب) میں موجود ہے، اور یہ کتاب بھی طبع ہو چکی ہے۔ اور "الاکلیل" کا بھی ایک نسخہ مذکور کتب خانہ میں ہے جو ۵۸۸۲ کا مرقوم ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں یہ لکھا گیا ہے۔

احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادیر المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ:-

"سیوطی کا اپنی "الکلیل" کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اس میں انہوں نے قرآن سے ہر چیز کا استنباط کیا ہے۔ حالانکہ "الکلیل" اپنے نام کے لحاظ سے جتنی بھاری بھر کم معلوم ہوتی ہے، اتنی اپنے مسمی کے لحاظ سے نہیں ہے۔ "الکلیل" کے معنی ہیں تاج اور جو ہر سے مرصع ٹپکا۔ مترجم) اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب اچھوتی ہے۔ اس کا ایک نسخہ ہمارے کتب خانہ میں بھی ہے اور ایک حلب کے مدرسہ احمدیہ میں ہے اور ایک بغداد کے مدرسہ محمد الفضل میں ہے۔

رہی تفسیر جلالین جو متعدد بار طبع ہو چکی ہے، تو وہ سورہ کہف سے آخر قرآن تک سیوطی کی لکھی ہوئی ہے، اور سورہ فاتحہ اور سورہ بقرہ کی چند آیتوں سے جلال الدین محمد بن احمد علی شافعی متوفی ۷۸۶ھ کی۔ اور "شذرات الذهب" میں جلال الدین محلی کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے کہ جلال الدین بن المحاضرہ میں کہتے ہیں کہ میں نے ایک تکمل کے ذریعہ اسی طرز پر اول سورہ بقرہ سے آخر سورہ اسراء تک تکمیل کی ہے۔

اب رہ جاتی ہے "باب المنقول فی اسباب النزول"، تو یہ تفسیر جلالین کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے، اور اس کی تصنیف خود مولف نے اپنی کتاب اتقان میں کی ہے۔ اور "الدر المنثور" کے بارے میں کہیں کچھ مزید معلومات علامہ شوکانی کی "فتح القدیر" کے خطبہ سے حاصل ہوں گی، جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ (مصنف)

بہر حال اس کتاب کے مؤلف شمس الدین محمد بن محمد الشربینی القاہری الشافعی الخطیب متوفی ۷۹۷ھ ہیں، اور ان کی تفسیر جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے، نہ اتنی طویل ہے کہ آدمی پڑھتا پڑھتا تھک جائے اور نہ اتنی مختصر ہے کہ کسی طرح کا خلل نظر آئے، یہ طبع ہو چکی ہے، اور عام طور پر چار جلدوں میں ملتی ہے۔

صاحب مناہل العرفان ص ۵۲۶ میں لکھتے ہیں کہ ۱۔

”تفسیر خطیب ایک نہایت عمدہ کتاب ہے جو تین باتوں کے اعتبار سے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے (۱) دلائل کی پختگی اور توجیہ دلائل کے لحاظ سے (۲) سورت و آیات کے روابط و مناسبت کے لحاظ سے (۳) قصص و روایات کو حسن و خوبی کے ساتھ بیان کرنے کے اعتبار سے۔

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ اس کتاب کے مصنف شیخ الاسلام مفتی الانام مولانا ابوالسعود بن محمد عادی متوفی ۷۸۲ھ ہیں، اور انہوں نے اپنی اس تفسیر کو اپنے مریض بیٹے کے ہاتھ سلطان سلیمان خاں کے پاس بھیجا تھا، تو سلطان نے دروازے تک آکر اس کا استقبال کیا، پھر اس تفسیر کا بڑا شہرہ ہوا اور اس کے نسخے اطراف ملک میں پھیل گئے، اور طرز بیان کی خوبی اور تعبیر مراد کی لطافت کے سبب اس تفسیر نے بہت جلد عوام و خواص میں حسن قبول حاصل کر لیا۔ پھر مصنف ”خطیب المفسرین“ کے خطاب سے یاد کیے جانے لگے۔

اس تفسیر پر متعدد تعلیقات و حواشی بھی لکھی گئی ہیں، جنہیں صاحب کشف الظنون نے شمار کرایا ہے۔ اور یہ تفسیر فخر الدین رازی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور میرا خیال ہے غالباً علیحدہ مستقل طور پر طبع ہوئی ہے۔

۱۔ میرے پاس اس تفسیر کے تین اجزاء قلمی بھی ہیں، اور تیسرے جزو کا اختتام سورۃ فاطر پر ہوا ہے۔ اور کچھ کا بیان چوتھے جزو کے ابتدائی حصہ کی ہیں، جن میں سورۃ یسین اور ختم سورۃ صافات تک کی تفسیریں

ہیں۔ (مصنف)

صاحب منہاں العرفان ص ۵۳۵ میں اس تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

”یہ حسن خوبی رکھنے والی ایک ممتاز تفسیر ہے جو اپنے حسن کی بنا پر مطالعہ کی

رغبت دلاتی ہے، اور ان کے فکر سلیم سے آشنا کرتی ہے، اور ہمیں یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوگا

کہ کس طرح انہوں نے اپنے لیے بلاغت قرآن کی تجلی حاصل کی، اور کس قدر خوبی اور مذاق سلیم

کے ساتھ وہ اعجاز قرآن کے بیان کی جہت کی طرف توجہ کرتے ہیں، اور مختلف آثار و اجداد

کی تطبیق اور اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کے باب میں انہیں کیسی توفیق الہی حاصل

ہے، اور ان تمام باتوں کے باوجود حشو و زوائد اور طوالت سے یہ تفسیر پاک ہے۔“

تفسیر فتح قدیر

یہ تفسیر معقول اور منقول دونوں اسالیب کی جامع ہے، یعنی اس میں تفسیری روایات بھی

ہیں، اور ذہنی و فکری مباحث بھی۔ یہ علامہ محدث قاضی محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ شوکانی صنعانی

کی تصنیف ہے، جو خطہ یمن کے ایک متبحر عالم تھے اور جنہوں نے ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔

مؤلف اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں ہمیں بتاتے ہیں کہ انہوں نے اہل علم و تحقیق کی خواہش کے

مطابق اس تفسیر کو روایت اور درایت کی جامع بنایا ہے۔ چنانچہ جب ہم نے چھان بین کی تو اندازہ

ہوا کہ انہوں نے جس بات کا التزام کیا ہے اسے نبھایا ہے اور جو لکھا ہے اس کے اقتضا کے مطابق

تفسیر کا اندراج کیا ہے، اور اظہار و بیان میں بڑی خوبی کا ثبوت دیا ہے۔

۱۔ ان کا سند وفات یہی صحیح ہے، جیسا کہ فہرست الغبار ص ۱۰۸ میں تصریح ہے، نہ کہ

جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔

یہ تفسیر ۱۳۲۹ھ میں مصطفیٰ البابی الحلبي، مصر کے مطبع میں چھپی ہے جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے، اور اسی

ایک نسخہ کے مطابق ہے جو مؤلف کے قلم کا مرقوم ہے، جیسا کہ اس کے ناشرین نے اس کے سرورق پر تصریح کی

ہے، اور کہا ہے کہ مفسر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس تفسیر میں نافع کی روایت کے مطابق الفاظ قرآن کو ضبط تحریر

میں لانے کا اہتمام رکھا ہے، لیکن ساتھ ہی قراءات سبعة سے بھی بحث کی ہے، اور ہم (ناشرین) نے الفاظ

قرآن کو رسم مصحف عثمان کے مطابق ثبت کیا ہے۔ (مصنف)

ہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہاں ان کی تفسیر کے خطبہ سے کچھ اقتباسات درج کر دیں جن سے ان کی تفسیر کا پوری طرح تعارف بھی ہو جائے گا اور اس تفسیر کے مواد سے متعلق بھی روشنی پڑ جائے گی۔ چنانچہ مفسر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ:-

”تمام علوم میں علی الاطلاق شریف ترین علم خدائے قوی و قدسیہ کے کلام کی تفسیر کا علم ہے۔ بشرطیکہ وہ تفسیر بالرائے کے شائبہ تک سے ملوث نہ ہو، جو بڑا خطرناک امر ہے بلکہ اپنے وارد اور صادر ہونے میں بطریق معتبر ہو۔“
اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ:-

”تو یہ علم اس قدر بلند ستون رکھنے والی منزل کی حیثیت رکھتا ہے، اور میں نے اس عظیم الشان ایوان کے دروازے میں داخل ہونے کی خواہش کی اور اس کے ثراب میں میں بیٹھنے کا قصد کیا، چنانچہ اس کے لیے میں نے اپنے نفس کو اس طریقہ پر کاربند ہونے کا پابند کیا جو اس میدان کے مردانِ کار کے نزدیک حقیقتاً قابل قبول ہو۔ اور اب میں تمہیں اس راہ کے سنگبائے میل سے کچھ آشنا کرانے کے لئے اس کے وارد و صادر ہونے کے کوائف بیان کرنا چاہتا ہوں۔“

زیادہ تر مفسرین کے دگر وہ ہیں اور انہوں نے دو طریقے اختیار کئے ہیں، ایک گروہ نے تو اپنی تفسیروں میں محض روایات پر انحصار کیا ہے اور صرف اس جھنڈے کو بلند کرنے پر اکتفا کی ہے، اور دوسرے فریق نے اپنی نگاہوں کو لغات عربیہ کے اقتضات اور ان علوم پر مرکوز رکھا، جن کی حیثیت آلہ اور ذریعہ وسیلہ ہونے کی ہے، اور انہوں نے روایات کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھا، اور اگر کہیں لائے ہیں تو بنیادی طور پر انہیں صحیح نہیں سمجھتے۔

یہ دونوں گروہ اپنی اپنی جگہ صائب ہیں۔ دونوں نے تفصیلات و طوالت سے کام لیا ہے اور ان کی یہ روش پسندیدہ ہے، اگرچہ ہر ایک نے اپنی تصنیف کی عمارت کے ستون کو ایک ہی اینٹ پر اٹھایا ہے اور اس دوسری کو چھوڑ دیا جس کے بغیر کمال تعمیر پست نہیں آتا۔

اس کے بعد میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تفسیر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ ثابت ہے، اس کی طرف رجوع ضروری ہے اور اس کو سب سے مقدم رکھنا ایک طے شدہ امر ہے، اور ائمہ فن کی اس باب میں دو رائیں نہیں ہیں، لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ کم ہی آیات ایسی ہیں، جن کی تفسیر کے باب میں صحیح اور معنی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت ہے۔

رہیں وہ روایات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہیں، تو اگر ان کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جو منقول شرعی کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے ایسے معنی ہیں جو کسی وجہ سے لغوی معنی کے منافی ہیں تو اس معنی (منقول شرعی) کو اولیت و فوقیت حاصل ہوگی اور اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر کسی روایت کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جو منقول شرعی نہیں ہیں تو اس کی حیثیت مجملہ ایسے اہل لغت کے بیان کردہ ایک لغوی معنی کی ہوگی جن کی عربیت قابل اطمینان ہے، اور اگر اس روایت میں بیان کردہ معنی مشہور و مستفیض لغوی معنی کے خلاف ہوگا تو اس تفسیر کے معاملہ میں وہ حجت نہ ہوگا جو لغت عرب کے مقتضائے موافق کی گئی ہے۔ پھر صحابہ کے بعد تفسیر میں درجہ تابعین کی تفسیر کا ہے اور ان کے بعد تبع تابعین اور دیگر ائمہ فن کی تفسیر کا۔

نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بسا اوقات صحابہ اور ان کے بعد کے ہمارے اسلاف (چند تعبیری احتمالات کے باوجود) کسی ایک مفہوم پر اقتصار کرتے ہیں جو لغوی معنی کے لحاظ سے نظم قرآن کا مقتضا ہوتا ہے لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہوتا کہ ان تمام معانی کا ترک لازم ہے جو لغت عربی ہی سے مستفاد ہوتے ہیں، اور نہ ان باتوں کا ترک لازم ہے جو ان علوم سے مستفاد ہوتی ہیں جن سے عربیت کے دقائق اور ان کے اسرار ظاہر ہوں، جیسے علم معانی و بیان۔ کیونکہ ان علوم سے کام لے کر تفسیر کرنا دراصل لغت سے کام لے کر تفسیر کرنا ہے نہ کہ محض تفسیر بالرائے کی قبیل سے ہے جس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

اسی بات کو سمجھانے کے لیے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور ابن منذرنے

اور یہی نے کتاب الرویۃ میں سفیان سے روایت کی ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ ایک جامع کلام ہے کہ یہ بھی مراد ہو اور وہ بھی مراد ہو، اور ابن سعد نے طبقات میں اور ابو نعیم نے حلیہ میں ابو قلابہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابو الدرداء نے فرمایا کہ محض فقہ کے ہو کر نہ رہ جاؤ تاکہ قرآن کے کئی وجوہ معنی معلوم ہو سکیں اور ابن سعد نے اس روایت کی تخریج کی ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا کہ خوارج سے مباحثہ کے لیے جاؤ، لیکن بحث میں برہان و حجت اور استدلال قرآن سے نہ کرنا، کیونکہ قرآن ذو وجوہ ہے، یعنی اس کے کئی معنی نکل سکتے ہیں، بلکہ ان سے سنت کے ذریعہ مباحثہ کرنا، ابن عباسؓ نے کہا میں قرآن کو ان سے زیادہ جانتا ہوں حضرت علیؑ نے فرمایا، ٹھیک ہے، لیکن قرآن چونکہ ذو وجوہ ہے اس لیے وہ اس سے وجوہ باطلہ کے ذریعہ فرار کی راہ نکال سکتے ہیں۔

نیز یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ قرآنی ترکیبوں میں سے ہر ترکیب کی بابت سلف سے ثابت شدہ تفسیر کا پایا جانا آسان نہیں (یعنی تمام آیات کی تفسیر اسلاف سے منقول نہیں) بلکہ قرآن کے بہت سے مقامات ایسے ہیں جن کی بابت سلف سے ثابت شدہ کوئی تفسیر موجود نہیں اور درجہ صحت پر جو روایت نہ پہنچی ہو وہ قابل اعتماد و اعتبار نہیں، مثلاً وہ روایات جو تفسیر میں ضعیف سندوں کے ساتھ منقول ہیں، اور نہ ایسے لوگوں کی تفسیر قابل اعتبار ہے، جو بذات خود ثقہ نہیں ہیں، اگرچہ ان تک روایت کی سند متصل اور صحیح ہو۔

ان باتوں سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ تفسیر میں معقول و منقول دونوں کا جمع کرنا ضروری ہے، اور متذکرہ بالا دو گروہوں میں سے کسی ایک کی روش پر اکتفا مناسب نہیں اور یہی وہ مقصد ہے جس کو میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہے، اور یہی وہ روش ہے جس پر چلنے کا میں نے عزم کیا ہے انشاء اللہ العزیز۔ اور اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ جو تفسیر باہم معارض ہیں، ان میں جہاں تک ممکن ہو سکے گا، کسی ایک کو ترجیح دوں گا، اور اُس وجہ کی وضاحت کروں گا جو میری نظر میں

دلیل ترجیح ہوگی۔ اور اس کی بھی اچھی طرح توضیح کروں گا کہ عربی معنی اور اعرابی و بیانی معنی میں سے میں نے کون سا معنی اور کیوں اختیار کیا ہے۔

نیز میں بخشتی سے اس امر کا لحاظ رکھوں گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ و تابعین اور تبع تابعین یا معتبر ائمہ سے جو تفاسیر ثابت ہیں، انہیں بیان کروں اور کبھی میں کسی روایت کی اسناد کا ضعف بیان کر کے بتاؤں گا کہ ضعف کے باوجود اس مقام پر یہ وجہ ہے جس سے اس میں قوت پیدا ہو رہی ہے یا یہ کہ وہ عربی معنی کے موافق ہے۔ اور کبھی میں حدیث کو صرف راوی کی طرف نسبت کر کے بیان کروں گا اور سند کی تفصیل بیان نہ کروں گا اور اس کی وجہ یہ ہوگی کہ میں نے اس کو اصول (اصل کتاب حدیث) میں اسی طرح پایا ہے اور اسی سے میں نے نقل کیا ہے جیسا کہ تفسیر ابن جریر، قرطبی، ابن کثیر اور سیوطی وغیرہ میں واقع ہوتا ہے اور یہ بالکل بعید ہے کہ یہ لوگ حدیث میں ضعف جانتے اور اس کو ظاہر نہ کرتے، لیکن یہ دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ جس بات کے بے اصل یا ضعیف ہونے کا اظہار انہوں نے نہیں کیا ہے، وہ اس لیے کہ اس کا ثبوت انہوں نے معلوم کر لیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ انہوں نے اس کو نقل کر لیا ہو اور اس کی سند کی حالت ان پر ظاہر نہ ہوئی ہو ورنہ وہ اس کو بیان کیے بغیر نہ چھوڑتے جیسا کہ اکثر روایات کے صحیح یا حسن ہونے کی صراحت انہوں نے کی ہے، لہذا جس کی نظر اصول کی ان کتب پر موجن سے وہ روایت کرتے ہیں یا ان کی تفسیروں میں یہ دیکھتے کہ کن کتابوں کی طرف وہ ان روایات کی نسبت کرتے ہیں، تو اسے چاہیے کہ ان کی سندوں کو دیکھ لے پھر انشاء اللہ وہ صحیح فیصلہ پر پہنچ جائے گا۔ ہاں، یہاں یہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے کہ تفسیر سیوطی موسومہ ”در غثور“ ان روایات پر مشتمل ہے جو سلف کی تفاسیر میں سے ان تفاسیر سے متعلق ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مرفوع ہیں، یا صحابہ اور ان کے بعد کی تفاسیر میں ہیں، اور ان میں سے بجز چند کے مؤلف نے کچھ نہیں چھوڑا ہے۔

یہ تفسیر (یعنی فتح قدیر) ان تمام امور کو شامل ہے جن کی حاجت تفسیر کے سلسلہ

میں پڑتی ہے، اور اس میں مکرر روایات یا منقولہ تفاسیر میں سے کسی ایک کو بیان کر کے باقی کے لیے مثلث یا نحو کا کہہ کر حوالہ دے دیا جاتا ہے۔ نیز اس میں بہت سے فوائد ایسے ہیں جو علامہ روایت کی دیگر تفاسیر میں نہیں پائے جاتے، یا ایسے فوائد ہیں جو مجھ پر ظاہر ہوئے ہیں، صحت یا حسن یا ضعف بیان کرنے میں یا تعاقب یا جمع یا ترجیح میں۔ تو یہ تفسیر اگرچہ اس کا حجم کچھ زیادہ ہو گیا ہے لیکن اس میں معلومات بھی بہت زیادہ ہیں، اور تم اس میں مختلف اقسام کی تحقیقات اور احقاق حق کی غرض سے مباحث کی کثرت پافوٹے، دیگر کتب تفسیر میں جو نادر فوائد ہیں، وہ تو اس میں موجود ہی ہیں، ان کے علاوہ بھی دوسرے فوائد اور قواعد اس میں موجود ہیں، اور اگر تم میری بات کی تصدیق کرنا چاہتے ہو تو عام طور پر جو ایسی مروجہ تفاسیر ہیں، جن کا اعتماد روایت پر ہے، انہیں دیکھو، پھر ان تفاسیر کا مطالعہ کرو جو روایت کے اصول پر ہیں، اور ان دونوں قسموں کی تفاسیر دیکھنے کے بعد پھر میری اس تفسیر کو دیکھو تو تمہیں اس تفسیر کے وزن اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوگا اور تمہیں معلوم ہوگا کہ یہ کتاب لب لباب ہے اور حیرت انگیز ہے۔ طلبہ کے لیے ایک بہترین ذخیرہ ہے اور اہل دانش کے مقاصد کی مرجع و منہا ہے۔ اور اپنی تفسیر کا نام میں نے ”فتح القدر“ الجماع بین فنی الروایۃ والدلایۃ من علم التفسیر رکھا ہے۔

تفسیر علامہ آلوسی (روح المعانی)

علامہ آلوسی کی بابت ”المسک الاذفر“ میں مذکور ہے کہ وہ محمود بن عبد اللہ آلوسی البغدادی ہیں جن کی وفات ۱۲۷۷ھ میں ہوئی۔ ”المسک الاذفر“ علامہ محمود شکاری آلوسی کی تصنیف ہے جو بارہویں صدی ہجری اور تیرہویں صدی ہجری کے علمائے بغداد کے تذکروں پر مشتمل ہے۔ غرض یہ تفسیر نوٹری جلدوں میں ہے، جس میں تمام اہم تفاسیر کا خلاصہ درج کر دیا ہے اور مشکلات القرآنیہ کو حل کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ان کے ایک شاگرد نے کہا تھا، جیسا کہ ”اشبہر

مشاہیر الشرق“ ج ۲ ص ۱۹۹ میں مولف کے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے۔

ان کان محمود جارا اللہ قد جعت له المعانی بتفسیر و تبیان

فان محمود بن الحبر اشہاب لد روح المعانی و کان الفخر للثانی

اور ”التعلیم والارشاد“ ص ۹۱ میں مذکور ہے کہ علامہ آلوسی اہل عراق کے متاخرین اہل تفسیر میں سے ہیں، اور انہوں نے اپنی تفسیر میں تفسیر امام فخر الدین رازی سے بہت کچھ اخذ کیا ہے، البتہ انہوں نے بہت سے زوائد کو سا قط کر دیا ہے اور بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے۔ ساتھ ہی مفسرین سلف کے اقوال نہایت حسن و خوبی سے نقل کیے ہیں، اگرچہ اس باب میں امتیاز قائم نہیں رکھا کہ ان اقوال میں سے کس کے قول کی سند قوی ہے اور کس کی ضعیف اور اسی لیے کچھ التباس و اشکال باقی رہ گئے۔

ان دو امور کے ساتھ اپنی تفسیر میں انہوں نے متصوفین کی تفاسیر میں سے بھی ایک معتد حصہ کا اضافہ کیا ہے اور مصنف رحمہ اللہ نے اس پر اکتفا نہیں کیا کہ متکلمین کی ان تاویلات کو جمع کر دیں جنہوں نے اپنے عقائد و نظریات پر استدلال کی خاطر قرآن کی اس طرح تفسیریں اور تاویلیں کی ہیں کہ ان کے عقول کے فتووں سے ان کی عقائد کی تطبیق ہو جائے اور اس روش پر ان کا عمل ان کے اس مشہور قاعدے کی بنا پر ہے کہ جہاں عقل اور نقل باہم معارض ہوں تو عقل کی طرف رجوع کرتے ہوئے نقل کی تاویل لازم ہے۔

فرض، علامہ آلوسی نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کے ساتھ صوفیاء کی ایسی تاویلات کا بھی اضافہ کر دیا جن کے ذریعہ انہوں نے قرآن کو ظاہر معنی سے ہٹا کر ایسے معانی کی طرف پھیر دیا جن پر مشہور و معروف وجوہ دلالت میں سے کسی پر الفاظ عربیہ دلالت نہیں کرتے۔ اس طرح ان کی یہ کتاب تینوں طریقوں کی جامع بن گئی۔ ایک تو طریق سلف، دوسرا

۱۔ اگر محمود جارا اللہ (ز مخشری) کے لیے تفسیر و تبیان کے باب میں معانی جمع ہیں تو ہمارے محو کے لیے، جو عالم اہل روشنی ستارہ ہیں، روح معانی جمع ہو گئی ہے، اور فخر دوسرے کے لیے ہے

۲۔ شیخ محمد عبد الدین النعمانی الحلبي متوفی ذوالقعدہ ۸۳۱ھ کی تصنیف ہے (مصنف)

متکلمین اور تیسرا طریق صوفیاء اور سلف کے طریق میں انہوں نے نہ مختلف طریق نقل روایت کے بیان کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ روایات کی صحت و سقم کے درمیان کوئی امتیاز قائم رکھا۔ اس لیے یہ کتاب ان کتب حدیث کے مثل ہو گئی جن میں حدیث کی سند اور راویوں کے حالات بیان کیے بغیر روایتیں ذکر کر دی جاتی ہیں، اور اس بنا پر وہ قابل اعتبار نہیں رہتیں خصوصاً جب کہ ایک روایت دوسری روایت کے معارض ہو اور وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح کی شکل پیدا نہ ہو۔

اس تفسیر پر ہمارے دوست علامہ فاضل شیخ بہجتہ البیطار دمشقی نے رسالہ ”التمیذ بالاسلام“ دمشق کی ۱۶ ج میں اعتراض کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

”ان کی تفسیر یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ وہ مشہور اور علمائے کلام کے ممتاز علماء میں سے ہیں، اور اپنی تفسیر میں بلاغت اور ادب کی بنا پر (علم، بیان کے امیر سمجھے جاتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے، وہ نگری طور پر سلفی نہیں بلکہ خلعتی ہیں اور تصوف میں تو غرق ہیں، اگرچہ ان کو احادیث کا علم تھا اور منقولات میں وسعت معلومات کے مالک تھے۔ وہ قرآن کی آیات اور احادیث رسول نقل کرتے ہیں، اور ان کو کلامی تاویلات کا تختہ مشق بناتے ہیں اور کبھی ان کو اصطلاحات صوفیاء کے چکر میں ڈال دیتے ہیں، اور اس صورت حال کو تم ان کی تفسیر کے تمام اجزاء میں اس عنوان سے پھیلا ہوا پاؤ گے۔۔۔۔۔ ”من باب الاشارة والتاویل“۔۔۔۔۔ بلکہ دور جانے کی ضرورت نہیں، تفسیر کی ابتدا اور اس کے مقدمہ ہی میں تم ان معنوں کا مظاہرہ پاؤ گے جن کا نام ”اشارات“ رکھا ہے۔ حالانکہ ان کے لیے لازم تھا کہ وہ اس سے بچتے کیونکہ تفسیر کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ قرآن کے معانی و مقاصد بیان کیے جائیں اور قاری کی ہدایت قرآن سے رہنمائی کی جائے۔“

اور مناہل العرفان ص ۵۲ میں مذکور ہے کہ تفسیر الوسی کا نام ”روح المعانی“ ہے اور یہ جلیل القدر تفاسیر میں سے ایک وسیع ترین اور جامع تفسیر ہے۔ اس میں سلف کی روایات کے ساتھ خلف کی مقبول آراء کو درج کیا گیا ہے، نیز اس میں ان امور کو بھی شامل کر لیا گیا ہے جو

عبارت کے طریق سے بھی کچھ جاتے ہیں اور اشارت کے طریق سے بھی۔ ان پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں اور ان کی لغزشوں سے اللہ تعالیٰ درگزر فرمائے۔

پھر صاحب مناہل العرفانؒ نے اس تفسیر کے کچھ اقتباسات دیے ہیں۔
تفسیر المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا)

علامہ محمد رشید رضا کی پیدائش طرابلس میں ہوئی۔ مصر کو انہوں نے اپنا وطن بنالیا تھا اور یہیں ۱۳۵۴ھ میں وفات پائی۔

یہ تفسیر بارہ جلدوں میں ہے، اور قرآن حکیم کے بارہ پاروں کی تفسیر ہے جو سورۃ یوسف کے آخر تک ہے اور اسی قدر طبع بھی ہوئی ہے۔

ان اجزاء میں مقاصد قرآن اور اس کی غایات و اغراض پوری طرح بیان کی گئی ہیں، اور ان اجزاء میں جو امور ضبط تحریر میں آگئے ہیں وہ بقیہ اجزاء کی تفسیر کے لیے کافی ہیں۔

شیخ محمد رضا کے مقدمہ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شیخ محمد عبدہ رحمۃ اللہ کی تدریس میں پانچ اجزاء کی تفسیر سنی تھی، پھر ۱۳۲۳ھ میں شیخ محمد عبدہ کا انتقال ہو گیا، اور شیخ محمد رشید کا معمول تھا کہ استاد کے درس سے واپس آنے کے بعد جو کچھ یاد رکھتے، اس کو لکھ لیا کرتے اور مزید برآں منجانب اللہ ان پر جو علمی فیضان ہوتا، اس کو بھی قلمبند کرتے جاتے۔

تفسیر المنار کے چند اقتباسات

مؤلف کے قلم سے جو مقدمہ ہے، اس سے جس طرح مذکورہ بات معلوم ہوتی ہے، اسی طرح یہ مقدمہ شیخ محمد عبدہ کے طرز کلام کو بھی ظاہر کرتا ہے اور یہ کہ شیخ محمد رشید ان کے قدم بقدم چلے ہیں اور ان کے طرز کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ ہم یہاں ان کے مقدمہ تفسیر سے کچھ اقتباسات درج کرتے ہیں، جو متذکرہ بالا امور کی وضاحت کرتا ہے اور تفسیر قرآن کا بہترین طریقہ بتاتا ہے چنانچہ پہلے تو انہوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ مقدمہ استاذ امام (شیخ محمد عبدہ) کے دیئے ہوئے متعدد درس سے منتخب ہے اور اس کے الفاظ تو ان (رشید رضا) کے ہیں، مگر مفہیم و خیالات استاذ امام کے ہیں، جن کی بسط و وضاحت وہ کر رہے ہیں۔ اس کے بعد علامہ رشید رضا فرماتے ہیں کہ:-

”تفسیر قرآن میں کلام کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات وہ مشکل ترین اور اہم امور میں سے ہو جاتا ہے لیکن ہر مشکل کو چھوڑا نہیں جاتا۔ اس لیے لوگوں کو اس کی طلب سے نہ رکنا چاہیے۔

تفسیر قرآن کے دشوار ہونے کی کئی وجوہ ہیں جن میں سے اہم یہ ہے کہ قرآن آسمانی کتاب ہے، جو بارگاہ ربوبیت سے جس کی کتنا تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، اکل انبیاء کے قلب پر نازل ہوا ہے، اور جو معارف عالیہ اور بلند مقاصد پر مشتمل ہے، جن پر کوئی مطلع نہیں ہو سکتا، بجز ان کے جن کے نفوس پاک ہیں اور جن کی عقلیں سلیم ہیں اور یہ کہ اس کا طالب اپنے سامنے وہ ہیبت و جلال دیکھتا ہے جو بارگاہ کمال سے اس پر اس طرح طاری ہوتا ہے کہ اس کی عقل حیران و ششدر ہو کر رہ جاتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس کے اور مطلوب کے درمیان وہ حائل ہو جائے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہم پر معاملہ کو اس طرح آسان کر دیا کہ ہمیں فہم و عقل سے کام لینے کا حکم دیا، کیونکہ یہ کتاب نور و ہدایت بن کر نازل ہوئی ہے جو لوگوں کے لیے شریعتیں اور احکام الہی بیان کرتی ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم اسے نہ سمجھیں۔

اور تفسیر جس کے ہم طالب ہیں، وہ دراصل کتاب اللہ کو اس حیثیت سے سمجھنا ہے کہ وہ دین ہے جو لوگوں کو اس بات کی ہدایت کرتا ہے کہ دنیوی اور اخروی زندگی میں ان کی سعادت کس امر سے وابستہ ہے اور یہی اس کا اعلیٰ مقصد ہے اور اس کے سوا جو بحثیں ہیں وہ اس کی تابع اور اس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ تفسیر کے کئی زاویہ نگاہ ہوتے ہیں۔ مثلاً:-

① کتاب کے اسلوب اور اس کے معانی میں فکر و نظر اور یہ کہ بلاغت کے انواع میں سے وہ کس پر مشتمل ہے، تاکہ اس سے کلام کی بلندی اور قول کے لحاظ سے کلام غیر سے امتیاز کی معرفت حاصل ہو۔ زمر مخشری نے یہی راہ اختیار کی ہے، اور کچھ دوسرے مقاصد بھی سامنے رکھے ہیں، اور زمر مخشری کے علاوہ کچھ اور لوگوں نے بھی یہ طرز اختیار کیا ہے۔

(۲) وجوہ اعراب کے نقطہ نظر سے تفسیر، اس کی طرف بھی کچھ لوگوں نے توجہ کی ہے اور وجوہ اعراب کے بیان کرنے میں پوری تفصیل سے کام لیا ہے، نیز یہ امر بھی پھیلا کر بیان کیا ہے کہ الفاظ کس کس معنی اور کن وجوہ کے متحمل ہیں۔

(۳) قصص کا بیان کرنا۔ یہ روش بھی کچھ لوگوں نے اختیار کی ہے اور قرآنی قصص میں جو چاہا کتب تاریخ اور اسرائیلیات سے اخذ کر کے بڑھا دیا اور صرف تورات و انجیل ہی پر اعتماد نہیں کیا اور نہ ان کتابوں پر اکتفا کی جو اہل کتاب کے نزدیک معتبر ہیں، بلکہ انہوں نے لوگوں سے جو کچھ سنا سب لے لیا، اس بات کی تفریق کیے بغیر کہ توہی کون سی بات ہے اور ضعیف کون سی ہے، اور نہ اس بات کی تنقیح کی کہ وہ خلاف شریعت بھی ہے اور خلاف عقل بھی۔

(۴) قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح و توضیح۔

(۵) عبادات و معاملات سے متعلق شرعی احکام اور ان کا استنباط کرنا، اور بعض لوگوں نے تو یہ کیا کہ احکام کی آیات کو جمع کر کے صرف انہی کی تفسیر کی، جن میں سے ایک ابو بکر بن عربی ہیں۔ اور جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ ہے وہ ان آیات کی تفسیر کی طرف، جو عبادات و معاملات کے احکام سے متعلق ہیں، دوسری آیات کی طرف توجہ کرنے سے زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔

(۶) اصول عقائد سے متعلق بحث اور کئی اختیار کرنے والوں کو سیدھا کرنا اور اختلاف کرنے والوں سے بحث کرنا۔ امام رازی نے اس طرز تفسیر پر زیادہ توجہ کی ہے۔

(۷) وعظ و نصیحت اور سوز و گداز پیدا کرنے والی باتیں بیان کرنا۔ جن لوگوں کو ان باتوں سے شغف ہے، انہوں نے تفسیر میں صوفیا اور عابدین کی حکایتیں شامل کر دیں، اور بعض لوگ تو ایسے ہیں جو حکایات و قصص کے بیان کرنے میں فضائل و

لہ ہم عنقریب ایک مستقل فصل میں چاروں فقہی مذاہب کے اُن مؤلفین کی فہرست پیش کریں گے جنہوں نے احکام قرآن کے نقطہ نظر سے تفاسیر لکھی ہیں۔ (مصنف)

آداب کے ان حدود سے تجاوز کر گئے جن کو قرآن نے مقرر کیا ہے۔

(۸) تفسیر میں وہ چیزیں بیان کرنا جنہیں ”اشارۃ“ کہا جاتا ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کو باطنیہ کے اور صوفیہ کے کلام میں التباس ہو گیا ہے، اور اسی قسم میں وہ تفسیر ہے جو شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی طرف منسوب ہے، حالانکہ وہ مشہور باطنی قاشانی (کاشانی) کی ہے، اور اس میں ایسی لغویات ہیں جن سے اشد کادین اور اس کی کتاب عزیز بری ہے۔

میں یہ ابھی طرح جانتا ہوں کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد کی طرف بہت زیادہ جھکاؤ اکثر لوگوں کو کتاب الہی کے مقصود اصلی سے دور کر کے ایسا وادیوں میں لے جاتا ہے، کہ وہ اس کے حقیقی معنی فراموش کر بیٹھتے ہیں، اسی لیے تفسیر سے ہم جو مراد لیتے ہیں، وہ وہی ہیں جس کا ذکر پہلے آچکا، یعنی یہ کتاب کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ یہ دین ہے اور اللہ کی طرف سے تمام دنیا والوں کے لیے ہدایت ہے اور دنیا و آخرت کی سعادتوں کی جامع ہے۔ یعنی اس میں ان باتوں کا بھی بیان ہے جن سے لوگوں کے معاملات اس دنیا کی زندگی میں درست رہتے ہیں اور ان باتوں کا بھی بیان ہے جن کی وجہ سے وہ آخرت میں بھی نیک بخت ہو جائیں۔ ہاں، بلاشبہ اس کے ساتھ وجوہ بلاغت کا بھی اس حد تک بیان کرنا ضروری ہے جس حد تک معنی اس کی برداشت کر سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی ہونا چاہیئے مگر اس حد تک جو فصاحت قرآن اور اس کی بلاغت کے لائق ہو، یعنی جس وقت اس کی حاجت ہو، جیسے وہ متعلقہ مسائل جن کا بیان کرنا ناگزیر ہو، اور ہم بسا اوقات اعراب کی طرف بغیر کسی نحوی اصطلاحی عبارت کی تصریح کے اشارہ کریں گے جیسا کہ بلاغت کے بعض لکھتوں میں یا اصول کے قواعد میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ قاری اصطلاحات کے چکر میں پھنس کر اصل معانی و مقاصد سے دور نہ ہو جائے اور یہ اصطلاحات اُسے عبرت و نصیحت حاصل کرنے میں مانع نہ ہوں۔

ممکن ہے کہ موجودہ زمانے میں بعض لوگ یہ کہنے لگیں کہ ہمیں نہ تفسیر کی حاجت

ہے اور نہ قرآن میں تدبیر کرنے کی، اس لیے کہ ائمہ سابقین نے کتاب و سنت میں غور و فکر کا حق ادا کر دیا اور ان سے احکام کا استنباط کر لیا، لہذا ہم کو بجز ان کی کتابوں میں فکر و نظر کے اور کسی بات کی ضرورت نہیں، کیونکہ ان کتب نے ہم کو تدبر فی القرآن مستغنی کر دیا ہے۔

لیکن اگر یہ خیال صحیح ہے تو پھر تفسیر کی طلب ایک فعل عبث ٹھہرتی ہے اور اس میں سوائے تفسیر اوقات کے اور کچھ حاصل نہیں، حالانکہ اگرچہ اس خیال میں شان فقہ کی تعظیم کا ایک پہلو ہے مگر یہ اجماع امت کے خلاف ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک کے ہر مومن کے موقف کی مخالف ہے اور میں نہیں جانتا کہ یہ بات کسی مسلم کے دل میں کیسے آسکتی ہے۔ وہ احکام علیہ جن کے لیے اصطلاحی اسما استعمال کیے جاتے ہیں، وہ اس قبیل سے ہیں جو قرآن میں بہت کم آئے ہیں۔ اس میں تو تہذیب اخلاق کا درس ہے اور روحوں کو اس بات کی طرف دعوت ہے جس میں ان کی سعادت ہے، اور ایسی تعلیمات ہیں جو جہالت کی پستی سے نکال کر اوج معرفت پر فائز کرتی ہیں، اور حیات اجتماعیہ کے طریقہ کی طرف رہنمائی ہے، جس سے وہ شخص جو اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے، کبھی کسی حال میں مستغنی نہیں ہو سکتا اور جو حقیقی فقہ میں داخل ہونے کی زیادہ مستحق ہے۔ اور اس قسم کی رہنمائی بجز قرآن کے اور کسی جگہ نہ ملے گی یا پھر وہ کتب ہیں جن میں ان باتوں کو قرآن سے لیا گیا ہے، مثلاً احیاء العلوم، کہ اس میں علم تہذیب کا کافی حصہ ہے۔ لیکن قرآن کی شوکت اُن نفوس پر جو اُسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر ان لوگوں کے دلوں میں جو اس کی تلاوت کا حق ادا کرتے ہیں، اس کے مقابلہ میں کوئی کلام نہیں آسکتا، جیسا کہ اس کی بہت سی حکمتوں اور معارف کا انکشاف اب تک نہیں ہو سکا ہے اور کسی عالم و امام نے ان کو ظاہر نہیں کیا ہے۔

پھر یہ کہ ائمہ دین نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآن افراد بشر میں سے ہر فرد پر قیامت تک کے لیے حجت ہے، اور اس کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ حدیث ہے۔

”والقرآن مجید نزلنا وعلینا۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سمجھے بغیر عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا اور اس کی حکمتوں اور بصائر کو صحیح طور پر سمجھے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اُن لوگوں سے خطاب کیا ہے جو زمانہ نزول قرآن کے وقت تھے، اور اُن سے خطاب کی وجہ یہ تھی کہ ان اشخاص میں کوئی خصوصیت تھی، بلکہ اس لیے کہ وہ اس نوع انسانی کے افراد تھے، جس کی ہدایت کے لیے قرآن نازل ہوا ہے۔ چنانچہ اللہ کا قول ہے کہ یا ایہا الناس اتقوا، بلکہ تو کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ اللہ ہمارے اس طرز عمل کو پسند فرمائے گا ہم اللہ کے قول کو نہ سمجھیں، اور قرآن میں فکر و نظر کرنے والے کسی ایسے شخص کے قول پر اکتفا کر کے بیٹھ رہیں، جس کے اتباع کے لازم ہونے کی بابت ہمارے پاس کوئی دلیلی نہیں آتی ہے، نہ جملہ اور نہ تفصیلاً نہیں، ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنی بساط کے مطابق حتی الوسع کتاب اللہ کی آیات کو اچھی طرح سمجھے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی فرق نہیں ہے۔ عامی انسان کے لیے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں۔۔۔ قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلواتهم خاشعون۔ جو کچھ ظاہر آیات سے معلوم ہوا، اسی کا سمجھنا کافی ہے اور یہ کہ ایسے لوگ جو آیات کریمہ میں بیان کردہ اوصاف سے آراستہ ہیں، انہی کے لیے فوز و فلاح ہے، اور ان اوصاف کی معرفت کے لیے یہ کافی ہے کہ خشوع کا مفہوم جان لیا جائے، اور لغویات سے اعراض اور ان باتوں سے کنارہ کشی کا مطلب سمجھ لیا جائے، جن میں کوئی خیر نہیں، اور جس چیز میں دنیوی یا اخروی فائدہ ہو،

۱۔ قرآن تیرے لیے یا تجھ پر نازل ہے۔

۲۔ مطلب یہ کہ قرآن ہدایت ہے رہتی دنیا تک کے انسانوں کے لیے اور نزول قرآن کے وقت کے افراد اس کے مخاطب اول تھے۔ (مترجم)

۳۔ لوگو! اپنے رب سے ڈرو (پ)۔ (اس میں الناس قیامت تک کے انسانوں کے لیے ہے)

۴۔ وہ مومنین فلاح یافتہ ہوئے جو اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں۔ (المؤمنون۔ ۱-۲)

اس کی طرف توجہ اور ادائیگی زکوٰۃ، اور اقرار کے پورا کرنے اور وعدے کی سچائی اور فواحش سے عفت کے معنی جان لیے جائیں۔

اور یہ کہ جو شخص ان اوصاف سے کنارہ کشی کر کے ان کے اضداد کی طرف چلا جائے، وہی اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کرنے والا اور اپنے نفس کو اس کے غضب کے لیے پیش کرنے والا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان معانی کا سمجھنا ہر مسلمان کے لیے آسان ہے، خواہ وہ کسی طبقہ سے ہو اور کوئی بھی زبان جانتا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر شخص اسی قدر حصہ لے جس سے وہ اپنے نفس میں خیر کو جذب کر سکے اور اس کو برائی سے پھیر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس (قرآن) کو ہماری ہدایت کے لیے نازل فرمایا ہے اور وہ جانتا ہے کہ ہم میں کس کس نوع کا ضعف ہے اور ہماری کیا صلاحیتیں ہیں۔ یہ تو فہم قرآن کا وہ مرتبہ ہے جو ہر شخص کے لیے ضروری ہے، اس کے علاوہ اس کا ایک درجہ اور ہے، جو اس سے بلند تر ہے اور وہ فرض کفایہ ہے۔

اس کے بعد رشید رضا فرماتے ہیں کہ:-

”درجات تفسیر کی بات آگئی ہے تو مناسب ہے کہ ہم یہیں مختصر طور پر یہ بھی بتاتے چلیں کہ تفسیر کے چند درجات و مراتب ہیں، جن میں سے اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مختصر بات اس طرح بتائی جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و تنزیہہ جاگزیں ہو جائے اور نفس کو برائی سے روکے اور اس کو خیر کی طرف کھینچے، اور یہی وہ بات ہے جس کے متعلق ہم نے ابھی کہا ہے کہ وہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، اور اسی لحاظ سے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ۔
رہا تفسیر کا اعلیٰ مرتبہ، تو اس کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

۱۔ جو مفرد الفاظ قرآن میں وارد ہوئے ہیں ان کی حقیقتوں کو اس طرح سمجھنا کہ

۱۔ ہم نے نصیحت پذیریں کے لیے قرآن کو آسان کر دیا ہے، تو کیا ہے کوئی عبرت و نصیحت حاصل کرنے والا ہذا

اہل لغت کے استعمالات کے مطابق مفسران کی تحقیق کرے اور اس پر اکتفا نہ کرے کہ یہ فلاں کا قول ہے اور فلاں نے اس کا مفہوم یہ سمجھا ہے۔ کیونکہ بہت سے الفاظ نزول قرآن کے وقت کئی معانی کے لیے استعمال کیے جاتے تھے، پھر اثنائے تنزیل ہی میں ابتدائے نزول سے) کچھ زمانہ گزرنے پر یا قدرے طویل زمانہ گزرنے پر ان معانی کے علاوہ کسی اور معنی کا ان الفاظ پر غلبہ ہو گیا۔ انہی میں سے ایک لفظ ”تاویل“ ہے۔ جو تفسیر کے معنی میں مشہور تھا، یا تو مطلقاً (تفسیر کے مرادف کی حیثیت سے) یا کسی خاص طور پر تفسیر و تشریح کرنے کے لیے (بہر حال، تفسیر و تشریح اور توضیح کے مفہوم میں اس کی شہرت تھی) لیکن قرآن میں بعض جگہ وہ ایک دوسرے معنی کے لیے آیا ہے، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے کہ — هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله بقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق تو یہاں یہ تاویل کیا ہے؟

غرض، جو شخص قرآن کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتا ہے، اُسے چاہیے کہ ملت میں جو اصطلاحات بعد میں پیدا ہوئی ہیں ان سے واقفیت حاصل کرے، تاکہ وہ ان میں اور کتاب میں جس معنی کی رو سے وہ لفظ وارد ہوا ہے، فرق کر سکے، کیونکہ اکثر مفسرین نے کلمات قرآن کی تفسیر ان اصطلاحات سے کی ہے جو ملت میں تیسری صدی ہجری کے لگ بھگ کی پیداوار ہیں، لہذا قرآنی الفاظ کی تفسیر ان معانی کے مطابق کی جانی چاہیے جو زمانہ نزول قرآن میں مستعمل تھے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہم لفظ محض قرآن

لے پھر کیا یہ لوگ اس بات کے انتظار میں ہیں کہ (فساد بدلی کے جس نتیجہ کی اس میں خبر دی گئی ہے) وہ وقوع میں آجائے؟ جس دن وہ انجام سامنے آگیا، تو وہی لوگ جو اسے پہلے سے بھولے بیٹھے تھے، (نامرادی و حسرت کے ساتھ) بول اٹھیں گے کہ ”بلاشبہ ہمارے رب کے رسول حق لے کر آئے تھے۔“ (الاعراف-۵۳)

لے یہاں ”تاویل“ اُس نتیجہ عمل اور اُس انجام کو کہا گیا ہے، جس کی خبر قرآن نے دی ہے۔

سے سمجھیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن کے مختلف مقامات میں ایک لفظ کی جو تکرار کی گئی ہے، ان سب کو یک جا کر لیں، اور پھر غور کریں، ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ لفظ بسا اوقات مختلف معانی کے لیے استعمال کیا گیا ہوگا۔ مثلاً لفظ ”ہدایت“ جس کی تفسیر عنقریب سورہ فاتحہ میں بیان کی جائے گی۔ وغیرہ۔ اور تحقیق کی جائے کہ لفظ کا کون سا معنی کس طرح زیر غور آیت کے مدعا و مفاد سے پوری طرح مناسبت رکھتا ہے، اس طرح اس لفظ کے مختلف معانی کے درمیان سے از خود معنی مطلوب ابھر کر سامنے آجائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین نے کہا ہے کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے اور اس طرح عمل کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے لفظ کے معنی کی حقیقت پر دلالت کرنے والا بہترین قرینہ لفظ کا سابقہ قول کے ساتھ موافق ہو جاتا ہے، اور جملہ کے معنی کے ساتھ جو معنی پوری طرح مناسب ہو جائے اور اس مقصد کے ساتھ جڑ جائے جس کے لیے کتاب میں وہ جملہ آیا ہے، تو سمجھ لو کہ اس جگہ لفظ کے مختلف معانی میں سے وہی معنی مطلوب ہے۔

۲۔ فہم اسالیب۔ اس کے لیے چاہیے کہ مفسر کو وہ علم حاصل ہو جس سے وہ ان بلند اسالیب کو سمجھ سکے اور یہ کلام بلیغ کی مشق اور اس کے نکات و محاسن کو سمجھنے کے ساتھ اس کی مزاولت اور متکلم کی مراد سے واقفیت بہم پہنچانے کی جانب توجہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ہاں، یہ صحیح ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی مراد تک تمام و کمال طریقہ پر پہنچنے کی عزت حاصل نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ تو ممکن ہے کہ ہم اپنی استطاعت کے مطابق اس بات کو سمجھنے کی کوشش کریں، جس کی ہدایت ہمیں مل رہی ہو، اور اس بارے میں علم اعراب اور علم اسالیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کا نام ”علم معانی و بیان“ ہے۔ لیکن ان فنون کا صرف جان لینا اور ان کے مسائل کو سمجھ لینا اور اس کے احکام کو یاد کر لینا مطلوب کے لیے مفید نہیں ہے بلکہ مشق و مزاولت ضروری ہے۔

تم کتب عربیہ میں دیکھو گے کہ عرب کی زبان اور ی کے سامنے غیر عرب کی

جب تک وہ یہ نہ جانتا ہو کہ انسان کی حالتیں کیا تھیں اور وہ کس طرح متحد ہوئے اور پھر ان میں اختلاف و افتراق کس طرح ہوا اور جس وحدت پر وہ تھے اس کے کیا معنی ہیں، اور کیا وہ اتحاد ان کے لیے نافع تھا یا ضرر رساں اور پھر ان میں انبیاء کی بعثت کے کیا نتائج و آثار ہوئے۔

قرآن میں اللہ نے امتوں کے حالات اور مشن الہیہ اور آسمانوں اور زمین اور انفس و آفاق میں اپنی نشانیوں کو مختصر طور پر بیان کیا ہے، اور وہ ایسا اختصار و اجمال ہے جو اس ہستی کی جانب سے وارد ہوا ہے جو ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس نے ہم کو فکر و نظر کا حکم دیا ہے اور دنیا میں سیاحت کرنے کی تاکید کی ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیل سے سمجھیں جو ہماری ترقی و کمال میں زیادتی کا باعث ہو۔ اور ہم کائنات کے علم پر صرف سطحی اور ظاہری نظر سے کفایت کر لیں تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کوئی کسی کتاب سے متعلق فیصلہ صرف اس کی جلد کا رنگ دیکھ کر کر ڈالے اور یہ نہ دیکھے کہ اس کے اندر علم و حکمت کی کون کون سی باتیں ہیں۔

۴۔ یہ علم کہ تمام انسانوں کی ہدایت قرآن سے کس طرح ہوگی۔ تو جو مفسر اس فرض کفایہ سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کھڑا ہوگا، اُسے یہ معلوم کرنا ضروری ہوگا کہ زمانہ نبوت میں عرب اور غیر عرب کے عقائد و مذاہب کیا تھے، بالخصوص اس لیے بھی کہ قرآن پوری صراحت سے اعلان کر رہا ہے کہ سارے انسان شقاوت اور گمراہی میں مبتلا ہیں، اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُن کی ہدایت اور سعادت کی راہ پر انہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

انبیاء مبعوث کیے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔

(۴۴)

۵۔ مقدمہ کے آخر میں لکھا ہے کہ استاد امام رحمہ اللہ (مفتی محمد عبدہ) نے اس آیت کی تفسیر میں وہ امور بیان کیے ہیں جو کسی کتاب میں نہیں پائے جاتے۔ اس آیت سے متعلق شیخ محمد عبدہ کے افادات رسالہ "النار" کی جلد ۲ کے جزو ثانی میں یعنی ۳۲۳ء کی جلد میں شائع ہوئے تھے۔ (مصنف)

چلانے کے لیے مبعوث کیے گئے، لہذا مفسر اگر ان کی حالتوں کو اور ان کے مذاہب کو نہ جانتا ہوگا تو کس طرح یہ بات معلوم کر سکے گا کہ آیات الہیہ نے ان کے کن نظریات و رجحانات اور خصائل و عادات کو حقیقتاً یا بالواسطہ مذہب قرار دیا ہے۔

کیا علمائے قرآن کے لیے، جو دین کے داعی اور تقلید سے دین کی حفاظت کرنے والے ہیں، یہ کافی ہے کہ محض کسی کی تقلید میں یہ کہہ دیں کہ یہ لوگ باطل پر تھے اور یہ کہ قرآن نے ان کی باطل باتوں کا پوری طرح ابطال کیا ہے؟ نہیں، علمائے قرآن کے لیے ہرگز یہ روا نہیں ہے، اور میرے اس موقف کی تائید حضرت عمر کے اس ارشاد سے بھی ہوئی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ احوال جاہلیت سے لوگوں کا بے خبر رہنا ہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ اسلام کا لباس پارہ پارہ ہو جائے۔

مطلب یہ کہ جس نے اسلام میں نشوونما پائی اور اپنے پہلے کے لوگوں کی حالتوں کو نہیں جانا تو وہ ہدایت اسلام کی تاثیر سے نا آشنا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اس عنایت سے بے خبر ہو جاتا ہے کہ اس نے انسانوں کی حالتوں میں کیا اور کس طرح تغیر پیدا کیا اور ان کو کس طرح تاریکی سے روشنی کی طرف نکالا اور اسی جہالت کی بنا پر وہ شخص خیال کرتا ہے کہ اسلام ایک امر عادی ہے، جیسا کہ تم کچھ ایسے لوگوں کو جو صاف ستھرے رہتے ہیں۔ دیکھو گے کہ وہ پاکیزگی اور مسواک کی بابت تکمیلی احکام کو ایک لغو اور بے معنی حکم سمجھتے ہیں، کیونکہ یہ تو ان کے نزدیک زندگی کی ضرورت یا نہیں سے ہے۔ لیکن اگر وہ لوگوں کے بعض خاص طبقات کی خبر رکھتے تو ایسے احکام کی حکمت کو سمجھ سکتے اور ان آداب کے اثر کو جان سکتے کہ یہ کہاں سے آیا۔

۵۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور آپ کے اصحاب کی سیرت کا علم اور یہ کہ ان کا علم و عمل کیا ہے اور وہ اپنے دنیوی اور اخروی معاملات سے کس طرح عہدہ برآ ہوا کرتے تھے۔

پس متذکرہ بالا ان تمام باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں،

ایک تو ہے بالکل خشک اور غیر مفید، بلکہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والی، اور وہ یہ ہے کہ مقصود صرف حل الفاظ اور جملوں کا اعراب ہو اور یہ کہ ان عبارات و ارشادات سے کیسے کچھ فنی نکات نکلتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرز کو تفسیر کہنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ایک قسم کا فنی مظاہرہ اور ایک طرح کی فنی مشق ہے، جیسے نحو اور معانی وغیرہ فنون میں مشق و تمرین کی جاتی ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس کی بابت ہم کہتے ہیں کہ فرض کفایہ ہونے کی حیثیت سے یہ لوگوں پر واجب ہے، اور وہ یہ ہے کہ تفسیر کو مذکورہ بالا شرطوں کی جامع ہونا چاہیے تاکہ ان کی غایت و غرض کے لیے ان کو استعمال کیا جائے، اور وہ اس طرح کہ مفسر اور قول سمجھنے کے لیے پوری طرح کوشش کرے اور عقائد و احکام میں تشریح کی حکمت اس طرح سمجھے کہ روحوں کو کھینچ سکے اور ان کو عمل اور اس ہدایت پر گامزن کر دے جو کلام میں ودیعت کی ہوئی ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مدعی متحقق ہو جائے کہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے (ہدٰی و رحمتہ) پس، ان شرائط و فنون کے پیچھے جو مقصد کار فرما ہونا چاہیے وہ قرآن سے ہدایت پانا ہے۔

استاذ امام (مفتی محمد مبداء) نے فرمایا کہ یہی وہ پہلی غرض اور مدعا ہے اصل ہے جس کو میں تفسیر کے پڑھنے میں پیش نظر رکھتا ہوں۔

اس اہم مقدمہ کو انہوں (علامہ رشید رضا) نے اپنے اس قول پر ختم کیا ہے کہ۔
”ہمیں پوری طرح یقین ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی وسیع ملکیت کے

سلسلہ میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ اس وقت درست ہوگا جب مفسر تفسیر میں بس اتنا ہی کچھ کر کے ختم کر دے اور اسی کو اپنی انتہائے مقصود قرار دے لے، لیکن جب ان امور کو مقصود کے لیے وسیلہ اور مراد کلام تک پہنچنے اور حکمت تشریح سمجھنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ جن کو چند سطروں کے بعد خود علامہ رشید رضا بیان کر رہے ہیں۔ تو یہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والا نہ ہوگا بلکہ وہ اللہ اور اس کی کتاب سے قریب کرنے والا ہوگا۔ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ۔

زوال کا سبب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ انہوں نے قرآن کی ہدایت سے روگردانی کر لی۔ اور یہ بھی (مجھے یقین ہے) کہ جو عزت اور سیادت و قیادت مسلمانوں نے کھودی ہے، وہ اُس وقت تک اُنہیں واپس ملے گی جب تک وہ قرآن کی ہدایت کی طرف نہیں پلٹے، اور اس کی روشنی کو مضبوطانہ تمام لیں، جیسا کہ قرآن کی مندرجہ ذیل آیات کریمہ کی تفسیر میں پوری وضاحت سے دیکھا جاسکتا ہے، جو ہمارے دعویٰ پر صراحتاً دلالت کر رہی ہیں، اور یہ اس وقت تک پورا نہ ہوگا جب تک کہ اس کی لغت کو زندہ نہ کریں گے تو گویا اس کی طرف دعوت دینا، ہدایت کی طرف دعوت دینا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ
وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَاذْكُرُوا إِذَا أَنْتُمْ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ قَالُوا لَوْ أَنَّا نَسْمَعُ
مِنَ الْغَائِبِينَ إِنِ يَأْتِكُمْ مِّنْهُ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يَأْتِيكُم بِبَيِّنَاتٍ مِّنْ لَّدُنْهُ
وَعَلَى الْغَائِبِينَ عِزُّ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُخَوِّلُ مَا يَشَاءُ لِمَن يَشَاءُ مِنْ دُونِ
الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (الأنفال: ۲۵)

اور شکر سے نعمتوں کو دوام حاصل ہوتا ہے اور کفرانِ نعمت عذاب کو کھینچ لاتا ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب کے شروع میں اس دعا کی ہدایت فرمائی ہے

اے مومنو! اللہ اور اس کے رسول کی پکار پر لبیک کہو جبکہ رسول تمہیں اس چیز کی طرف بلائیں جو تمہیں زندگ بخشنے والی ہے، اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے، اور یہ بھی کہ تم سب اس کے روبرو جمع کیے جاؤ گے، اور پھر اس نیت سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف انہی لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو، اور جان رکھو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے، اور یاد کرو وہ وقت جب کہ تم تھوڑے تھے زمین (مکہ) میں تم کو بے زور سمجھا جاتا تھا، تم ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں لوگ تمہیں مٹا نہ دیں، تو اللہ نے تم کو جائے پناہ مہیا کر دی اور اپنی مدد سے تم کو تقویت بخشی، اور تمہیں اچھا رزق پہنچایا، تاکہ تم شکر گزار بنو۔

کہ اے اللہ ہمیں ان شکر گزار لوگوں کے راستے کی ہدایت فرما جن پر تیری نعمتیں نازل ہوئی

ہیں۔

تفسیر الجواہر

صاحب مناہل العرفان (ص ۵۶) کہتے ہیں کہ:-

”اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اکثر مقامات پر لوگوں کو دعوت دی ہے کہ وہ اس کائنات میں غور و فکر کریں اور پودے زور سے انہیں اس بات پر ابھارا ہے کہ وہ اس صحیفہ کائنات کو نظر غائر پڑھیں تاکہ اولاً تو کائنات سے صانع کائنات کو پہچانیں اور موجودات سے موجد پر استدلال کر سکیں اور ثانیاً اس لیے کہ ان عظیم قوتوں سے اچھی طرح نفع اٹھائیں جن کو اللہ نے انسانوں ہی کے لیے پیدا کیا ہے اور انہی کے نفع کے لیے ان کو مسخر کر دیا ہے جیسا کہ سورہ بجاثیہ میں ارشاد ہوا ہے کہ اللہ الذی سنخر لکم البحر تجری الفلک فیہ بامرہ وتبتغوا من فضلہ ولعلکم تشکرون وسنخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعاً منہ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون“ تو یہ بات تعجب خیز نہ ہوگی کہ کائنات میں پھیل ہوئی ان چیزوں کا ذکر قرآن میں جن الفاظ سے آیا ہے، ان کو لوگ اسی طریقہ پر سمجھیں جس طریقہ کی رہبری انہیں عصر حاضر کا علم اور وہ ثقافت کرتی ہے جو سائنس علوم کی بدولت پروان چڑھی ہے۔

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

”اور تفسیر الجواہر مصنفہ علامہ شیخ طنطاوی جوہری مرحوم (متوفی ۱۳۱۵ھ) علوم سائنس سے بھری ہوئی ہے اور وہ ایک جدید تفسیر ہے جو اس کے مؤلف کے قول کے مطابق کائنات کے عجائب و نوادر اور کھلی کھلی نشانیوں پر مشتمل ہے، اور جو مصر میں

۱۔ وہ اللہ ہی تو ہے جس نے سمندر کو تمہارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اُس کے حکم سے اس میں کشتیاں چلیں اور تاکہ تم اس کے فضل سے (معاش) تلاش کرو اور تاکہ شکر گزار بنو، اور جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو تمہارے لیے مسخر کر دیا، تفکر کرنے والوں کے لیے اس میں نشانیاں ہیں۔ (البجاثیہ۔ رکوع ۵)

۱۳۵۲ء میں ۲۵ جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے مؤلف پر رحم فرمائے اور انہیں جزائے خیر دے۔“

قرآن اور علوم سائنس

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

”درس ہے تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد، تو ان کا خلاصہ ممکن ہے کہ حسب ذیل امور ہوں:-

۱۔ لوگوں کے افکار اور ان کی معلومات کو اور ان کے لیے تفسیر قرآن کو اس طرح ساتھ لے کر چلنا کہ وہ تفسیر ان کے لیے ایسی فکری غذا کا کام دے جس سے ان کی وہ حالتیں پوری ہوں جو علوم سائنس کی لائی ہوئی ثقافت کی پیدا کردہ ہیں۔

۲۔ وجوہ اعجاز قرآن کے لیے جدید نقطہ نظر پر حاوی ہونا یا سائنس اور علوم اجتماع کے زاویہ نگاہ سے اعجاز قرآن کا ادراک کرنا۔

۳۔ ان لوگوں کے زعم فاسد کی کامیاب تردید جو یہ گمان کرتے ہیں کہ اس (علم سائنس) سے دین کو بیر ہے۔

۴۔ غیر مسلموں کو اسلام کی طرف دور حاضر کے اس علمی طریق سے کام لے کر مائل کرنا جسے وہ اپنا اڈرھنا پھوٹنا بنائے ہوئے ہیں، اور اس کے علاوہ کسی اور طریق کو وہ علمی طریق

۱۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو اس زبان میں مخاطب کیا جائے جو اپنے زمانے کی اصطلاحات کی بنا پر سمجھتے ہیں۔ (یعنی قرآن کی اصل تعلیمات و ہدایات کو بانڈاز نو پیش کیا جائے) نہ کہ انہی افکار اور انہی نظریات پر قرآن کو ڈھال دیا جائے جن کو انہوں نے اپنا یا ہے، کیونکہ انسانوں کے خود ساختہ نظریات آئے دن بدلتے رہتے ہیں، اور ایک ہی نظریہ اہل زمانہ کی نظروں میں اکثر نفی و اثبات کے لحاظ سے اختلاف کا باعث بنا رہتا ہے، جس کی ایک مثال زمین کی گردش اور اس کا سکون ہے (مصنف) کہ یہی انسان تھے جس کو اپنے ”علوم و معارف“ کے زور پر اصرار تھا کہ زمین ساکن ہے، اور پھر یہی انسان ہیں جو اب زمین کی گردش کا درس دے رہے ہیں، لہذا اگر قرآن کو انسانی ذہن کی کوکھ سے جنم لیے ہوئے علوم پر ڈھالتے رہنے کا نام ”تفسیر“ ہوگا تو قرآن باز بچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ (مترجم)

مانتے ہی نہیں۔

۵۔ کائنات کی قوتوں اور اس کے عطایا سے انتفاع کے لیے ابھارنا۔
 ۶۔ جب انسان کلام اللہ کے اس طرز تفسیر سے اشیا کے اُن خواص اور مخلوقات کے اُن عجائب و غرائب سے واقف ہوگا، جن کا تصور علوم سائنس دیتے ہیں، تو اللہ کی عظمت و قدرت کا سکے دل میں بیٹھے گا اور پھر دلوں کو ایمان سے بھر دینے کا فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

پھر صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:-
 ”یہ تو تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد کا خلاصہ تھا، اور اگر اس کے ساتھ عمرانی علوم کا امتزاج بھی کر دیا جائے تو ان دونوں کے اشتراک سے جو مشترک اثرات و فوائد مرتب ہو سکتے ہیں، اُن کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

۱۔ قرآن اور اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کے معارف و اعجاز کے بارے میں وثوق و یقین میں اضافہ۔

۲۔ انشراح صدر کے ساتھ اس بات کا یقین حاصل ہونا کہ یہ کتاب ایسی ہے جو ہر اس نوع سعادت سے معمور ہے جس کا انسان کسی نہ کسی حیثیت سے محتاج ہے۔
 ۳۔ اس بات کا کامل یقین حاصل ہو جانا کہ یہ وہ آخری کتاب الہی ہے جس نے نہ صرف زمانہ ماضی کے انسانی مسائل حل کئے بلکہ دور حاضر کے بھی مسائل زندگی حل کرتی ہے اور ہر زمانے اور ہر خطہ ارضی کے رہنے والے انسانوں کے لیے قیامت تک کے واسطے دستور حیات ہے اور اس کے خزانوں اور ذخیروں سے انسان کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔
 اس کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:-

”لیکن اس (تفسیر بحسب العلوم الکونیہ) کے لیے چند شرائط ہیں، جن کا لحاظ رکھنا انتہائی ضروری ہے، اور یہ جلیل القدر اثرات و فوائد جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، ان کی جلالت شان اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتی، جب تک حسب ذیل امور ملحوظ نہ رکھے جائیں:-

۱۔ یہ مباحث قرآن کے مقصود اول، یعنی ہدایت و اعجاز سے غافل نہ کر دیں، لیکن اگر مفسر نے حد سے تجاوز کیا اور وہ عراقی علوم کی شاخوں اور علوم سائنس کے نظریات میں الجھ کر رہ گیا تو آیت اپنے مدعا و مفاد کے لحاظ سے الٹ جائے گی، اور پھر وہ تفسیر تفسیر نہ کہلائے گی بلکہ کتب تفسیر میں وہ علوم و فنون کی کتابوں کے مشابہ ہوگی، جیسا کہ کسی ظریف نے مباحث کے پھیلاؤ اور طوالت اور بہت سے علوم میں خام فرسائیوں کے سبب ایک تفسیر کی بات کہہ دیا تھا کہ _____ اس تفسیر میں بجز تفسیر کے اور سب کچھ ہے۔

لے اس سے مراد امام رازی کی تفسیر ہے، اور اس کی بابت بعض لوگوں کا محولہ بالا قول ہم نقل کر آئے ہیں اور صاحب مناہل العرفان نے علامہ طنطاوی جوہری کی اس تفسیر پر یہ اعتراض وارد بھی کیا ہے، کیونکہ طنطاوی نے بھی آیات کوینہ سے متعلق تفسیر میں نہایت "فراخدا" کے ساتھ ساتھ سائنس علوم کی تفصیلات اور ان کی تفہیم اتنی بیان کی ہیں کہ ان کی تفسیر بہت طویل ہو گئی ہے، حالانکہ ان علوم کی خاص کتابیں ہیں، جن سے ان کا علم حاصل کرنا چاہیے اور آیات کوینہ کی تفسیر میں اختصار کے ساتھ ان علوم کی جانب اس طرح اشارات کر دینے چاہئیں کہ عظمت قرآن کی جلوہ فرمائی ہو جائے اور یہ بات سامنے آجائے کہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اللہ نے اس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اللہ نے اس میں کسی چیز کی نہیں رکھی ہے، اور آیات احکام کے باب میں جوہری نے بھی وہی طرز عمل اختیار کیا ہے جو دوسرے مفسرین نے کیا ہے، کہ انہیں سرسری طور پر بیان کر دیا ہے۔ جیسا کہ تمہیں مقرب معلوم ہوگا۔

یہاں ہم اپنی پختہ رائے بھی ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ آیات کوینہ کو علمی نظریات کے لیے قطعاً دلیل نہیں بنانا چاہیے، کیونکہ انسانی علوم کے تحت قائم ہونے والے نظریات آئے دن بدلتے رہتے ہیں، تو اگر ہم قرآنی آیات کو ان علمی نظریات کے حق میں قطعی دلیل قرار دیں اور اگر وہ نظریات بدل جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ اس طرح ہم قرآن کو ایک ہی مسئلہ میں نفی و اثبات کا میدان بنا ڈالیں گے، حالانکہ قرآن اللہ کا کلام ہے، جس پر د سامنے سے باطل سایہ ڈال سکتا ہے اور نہ پیچھے۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر مرحوم طنطاوی جوہری کی یہ تفسیر اتنی مختصر کر دی جائے کہ ایک چوتھائی باقی رہ جائے، (باقی آئندہ صفحہ پر)

احکام القرآن سے متعلق تالیفات

کچھ مفسرین نے آیات احکام کی تفسیر پر اکتفا کی ہے، اور ان میں سے جس کا جو فقہی مذہب تھا، اس نے اپنے مذہب پر ان آیات سے استدلال کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی فقہ کے دوسرے مکاتیب فکر کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کے دلائل بھی بیان کیے ہیں، جیسا کہ کتب اصول (فقہ) کا طریقہ ہے۔

یہ تفسیریں "احکام القرآن" کے نام سے مشہور ہیں، چنانچہ صاحب "کشف الظنون" ص ۵۶ میں اسی عنوان (احکام القرآن) کے تحت اس طرح کی تفاسیر کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف امام مجتہد محمد بن ادریس الشافعی کی ہے

جنہوں نے مصر میں ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔"

پھر جن مفسرین نے اس موضوع پر تالیفات کی ہیں، صاحب "کشف الظنون" نے ان کے تذکرے

کیے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

..... شیخ ابوالحسن علی بن محمد السعدی متوفی ۲۴۴ھ۔

..... قاضی امام ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق الازدی بصری متوفی ۲۸۲ھ۔

..... شیخ ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزید القسحی الحنفی متوفی ۳۰۵ھ۔

..... شیخ امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی متوفی ۳۲۱ھ۔

..... شیخ ابو محمد اسم بن اصبع قرطبی نحوی متوفی ۳۴۴ھ۔

..... شیخ امام ابوبکر احمد بن محمد المعروف بہ جصاص رازی حنفی متوفی ۳۷۰ھ۔

..... شیخ امام ابوالحسن علی بن محمد المعروف بہ کیا الہراسی شافعی متوفی ۵۰۴ھ۔

..... قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ المعروف بہ حافظ ابن العربی مالکی متوفی ۵۴۳ھ۔

..... یہ ۱۳۲۵ھ میں مطبع اذقاف اسلامیہ، آستانہ میں ہمارے شیخ علامہ شبیر الغزالی علیہ السلام کے حکم سے تین جلدوں

میں طبع ہو گئی ہے، (مصنف)

..... شیخ ہاشم ندوی تذکرۃ المخطوطات النادرة ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری

اندر میں ہے، جو عام قدیم خط ہے (مصنف) ۵۳ یہ مطبع سعادت میں ۱۳۳۱ھ میں سلطان مغرب اقصیٰ

لبنجاب عبد الحفیظ کی جانب سے طبع ہو چکی ہے اور دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

شیخ عبدالمنعم بن محمد فرس غرناطی متوفی ۵۹۷ھ

نیز صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ مختصر احکام القرآن کے نام سے شیخ ابو محمد مکی بن ابی طالب القیس متوفی ۴۳۷ھ کی بھی ایک کتاب ہے، اور شیخ جمال الدین محمود بن احمد معروف بہ ابن السراج القنوی حنفی متوفی ۷۷۷ھ کی بھی ایک کتاب "تلخیص احکام القرآن" کے نام سے ہے۔ نیز اس موضوع پر تالیف کرنے والوں میں ابو بکر احمد بن حسین بیہقی متوفی ۷۵۸ھ بھی ہیں۔

نیز صاحب "کشف الظنون" نے حرف کاف میں ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام کنز الرحمن فی احکام القرآن ہے اور جو علامہ علاؤ الدین علی بن محمد بن اقرس قاہری شافعی متوفی ۷۷۷ھ کی تصنیف ہے اور تقریباً دس بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلال الدین سیوطی اپنی کتاب "اتقان" (ج ۲ ص ۱۲۹) میں لکھتے ہیں کہ متعدد علماء نے خصوصیت سے ایسی مستقل کتابیں تالیف کی ہیں جو احکام سے متعلق قرآن میں پائے جانے والے امور پر مشتمل ہیں، مثلاً قاضی اسماعیل، ابو بکر بن العلاء، ابو بکر رازی، الکیا الہراسی، ابو بکر بن العربی، عبدالمنعم بن الفرس اور ابن خوینہ منداد۔

۱۔ طبقات المالکیہ پر مشہور کتاب "الدریاج المذہب" میں ان کی متعلق اس طرح مرقوم ہے کہ یہ عبدالمنعم بن ابراہیم بن محمد ہیں اور ان کی وفات ۷۶۷ھ میں ہوئی ہے، غالباً ان کے سنہ وفات میں اختلاف ہے۔ (مصنف) ۲۔ واضح رہے کہ نیل الابتناج ص ۱۷۷ میں دو اشخاص کا تذکرہ ہے جو ابن الفرس کہلاتے ہیں اور دونوں کے نام عبدالرحیم (ذکر عبدالمنعم) بتلتے ہیں لیکن کشف الظنون ج ۱ ص ۵۶ میں وہی نام ہے جو یہاں لکھا گیا ہے۔

قرآن اور اسلامی ثقافت

اللہ تعالیٰ نے سورۃ ابراہیم کی ابتدا میں فرمایا ہے کہ:-

الَّذِي كَتَبَ الْفُرْقَانَ اِذْ يُخْرِجُ الْاِنْسَانَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ
اِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ۔

۱۔ ل۔ ر (اے محمد) یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ
تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کے اذن سے خدائے عزیز و
حمید کے راستہ پر۔

اس آیت کریمہ سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی تنزیل اس لئے ہوئی
تاکہ وہ لوگوں کو کفر و گمراہی اور جہالت کی تاریکیوں سے نکال کر ایمان و عمل کی روشنی میں لے آئے
چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دینے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے
اور یہ دعوت قبول کر کے حق پر گامزن ہونے کے اچھے نتائج کی بشارت دیتے اور انکار کے برے
نتائج سے ڈراتے۔ تو بعض افراد پر یہ دعوت سامنے آتے ہی حق منکشف ہو گیا اور پہلی ہی
نظر میں اس کے محاسن ان پر واضح ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے بلاپس و پیش توحید و رسالت کی
شہادت دے دی اور ان بتوں کی پرستش ترک کر دی جو نہ کسی کو کوئی نفع پہنچا سکتے تھے
اور نہ نقصان، اور دین کو اللہ ہی کے لیے خالص کر کے خدائے واحد کی عبادت کرنے لگے
اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہراتے۔

لیکن کچھ لوگ ایسے تھے، جنہوں نے شروع شروع اس دعوت کو رد کر دیا اور اس حق کا

انکار کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے اور قرآن کے کلام الہی ہونے کی تصدیق نہیں کی اور اس کی وجہ محض ان کی نظر کا تصور اور ان کا عدم تدبیر تھا، چنانچہ ایسے ہی لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد الہی ہوا کہ :-

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم ضدقين -

اگر تمہیں اس (کلام کے الہی ہونے میں) شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو (اس کا فیصلہ بہت آسان ہے، اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ سے تو تم بھی انسان ہو، زیادہ نہیں) اس کی ایک سورۃ جیسی ہی بنا لاؤ، اور اللہ کے سوا جن (طاقتوں) کو تم نے اپنا حمایتی سمجھ رکھا ہے، ان سب کو بھی اپنی مدد کے لیے بلاؤ، اگر تم بچے ہو۔ (البقرہ-۲۳)

یہ تحدی سامنے آنے کے بعد تو اب انہیں سوچنا پڑا، چنانچہ انہوں نے غور کیا اور فکر و تدبیر سے کام لیا، وہ اہل نصاحت اور اہل بیان تھے، قادر الکلام تھے، خطابت کی باگ پوری طرح ان کے قبضہ میں تھی، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب الہی کی ایک سورۃ تک جیسی کوئی سورۃ بنانے سے عاجز و درماندہ پایا، باوجودیکہ وہ ایک دوسرے کے مددگار بھی تھے۔ لہذا بالآخر وہ اس حقیقت تک پہنچے کہ یہ کلام بشر کے کلام کی جنس سے نہیں ہے اور نہ کسی انسان کو اس جیسے کلام کی بناوٹ پر قدرت حاصل ہے اور یہ کہ حقیقت میں یہ اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہے، تو اس اذعان کے بعد انہوں نے تسلیم ختم کر دیا اور اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

لیکن پھر بھی ایسے لوگ تھے، جنہوں نے کفر کی روش اختیار کی، جو اپنے عناد پر قائم رہے اور (نادانیت کی بنا پر نہیں بلکہ) استکبار کی بنا پر جنہوں نے اعراض کیا، یہاں تک کہ ایک مرحلہ ایسا آیا جب کہ ایسی جماعتوں سے جنگیں لڑی گئیں، تا آنکہ انہوں نے عناد و سرکشی ترک کر کے امر الہی کی جانب رجوع کیا اور راہ راست ان پر واضح ہو گئی اور پھر اس کے بعد سارا عرب اللہ کے دین میں غول کے غول داخل ہونے لگا، اور اسلام پھیل گیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پورا جزیرۃ العرب اسلام کے نور سے جگمگا اٹھ اٹھی۔

اس اثناء میں تدبیراً قرآن نازل ہوتا رہا، جس میں ادا امر بھی ہوتے، نواہی بھی، لوگوں کو احکام بھی بتائے جاتے اور انہیں مکارم اخلاق سے آراستہ ہونے اور بُری عادتوں کے ترک پر بھی ابھارا جاتا۔ وہ ان احکام و ہدایات کی بسر و چشم تعمیل کرتے اور برائیوں سے بچنے کی کوشش کرتے رہتے۔ اس طرح ان کے نفوس مہذب ہو گئے اور منکرات و سیئات کا قلع قمع ہو گیا۔ ان کے متفرق کلمے اور نعرے مٹ گئے اور سب ایک ہی کلمہ پر جمع ہو گئے اور ان کے وہ قلوب، جو ابھی حدوتوں اور تفریقوں کے شکار تھے، ایک دوسرے سے جڑ گئے اور تقویٰ اور راہِ حق پر جم گئے، اور اللہ کے فضل و کرم سے سب بھائی بھائی بن گئے اور سب کے سب حقیقتاً اللہ کے بندے بن گئے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ پر وہ آیات نازل کیں جو ان لوگوں کی عظمت و فضیلت اور ان کے حسن حال و عمل کی خبر دیتی ہے، چنانچہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا کہ:-

کنتم خیر امتہ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر

و حاشیہ گذشتہ صفحہ ۳۵۶
 اے مصنف کی اس طور پر تعبیر واقعہ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اس مفہوم کو اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ-
 لیکن عرب کی اجتماعی زندگی میں قریش کو سیادت و قیادت و تقدس کا مرتبہ حاصل تھا، ہجرت سے پہلے تیرہ سال تک مسلسل دعوت کے بعد یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ:-

- ۱۔ وہ اسلام کی حقیقت اور اس کے حق ہونے اور اپنے برسرِ باطل ہونے کو جان گئے ہیں۔
- ۲۔ اور وہ اس کے باوجود اس حق کو مٹا دینے کے لیے جان دینے اور جان لینے پر تے ہوئے ہیں۔
- ۳۔ اور پھر ہجرت کے بعد آٹھ سال تک انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کو ملیا میٹ کر دینے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔

۴۔ پس، ان کے ہر مسلح مقابلہ کا مسلح مقابلہ کے ساتھ جواب دیا گیا اور جہاں اور جب ان کی طرف سے مسلح مقابلہ کا خطرہ پیدا ہوا، اُس کے بڑھ کر ان پر حملہ بھی کیا گیا تا آنکہ مشہد میں قریش کے اس فتنہ (مزاحمت) کے استیصال کے لیے فیصلہ کن اقدام کیا گیا، اس کے بعد مسلح مزاحمت ختم ہو گئی اور عرب کے بیشتر قبائل بغیر کسی جبر و اکراہ کے اسلام کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ نجران کے عیسائی اور خیبر کے یہود اپنے اپنے دین پر رہے، البتہ مسلح مقابلہ سے دست بردار ہو گئے۔ (ع-ع)

وَتَوْمِنُونَ بِاللَّهِ۔

تم وہ بہترین امت ہو جو لوگوں (کی اصلاح) کے لیے میدان میں لائی گئی ہے، تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ (آل عمران۔ ۱۱۰)

اور سورۃ احزاب میں اس طرح ارشاد ہوا ہے کہ:-

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ
وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا۔

ایمان لانے والوں میں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے اللہ سے کیے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا، ان میں سے کوئی اپنی نذر پوری کر چکا (راہِ حق میں جان دیدی، اور کوئی وقت آنے کا منتظر ہے اور انہوں نے اپنے روئے میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ (۲۱۴))

اور اسی اشیا میں وہ آیات بھی نازل ہوئیں جو علم سے آراستہ ہونے، دین میں تفسقہ حاصل کرنے اور اس جہل سے نکلنے کی ترغیب دلا رہی تھیں، جس میں وہ مبتلا تھے، مثلاً اللہ کا یہ ارشاد کہ:-

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

(اے رسول) وہ لوگ جو صاحب علم ہیں اور وہ جو علم سے بے بہہ ہیں، کیا دونوں برابر ہیں؟ (۲۱۴))

اور جیسے یہ ارشاد الہی کہ:-

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ ارْتَوَوْا لَعَلَّكُمْ تَرَجَاتُ۔

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ اُن کے درجے بلند کرے گا۔ (۵۹))

اور جیسا کہ سورۃ توبہ کے آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۔

پس کیوں نہ ایسا ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکل آئی ہوئی کہ دین میں سمجھ پیدا کرتی وہ جب (تعلیم و تربیت کے بعد) اپنے گروہ میں واپس جاتی تو لوگوں کو (جہل و غفلت کے نتائج سے) خبردار کرتی، تاکہ وہ (برائیوں سے) پرہیز کرتے۔ (۹۱))

یہ اور اس طرح کی دیگر آیات کے نزول کے بعد ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہنا اپنے اوپر لازم کر لیا، اور آپ کی مجالس میں، آپ کی مسجد میں اور آپ کے سفر و حضر میں، غرض، وہ ہر وقت خدمت نبوی میں رہا کرتی، چنانچہ وحی نازل ہوتے ہی وہ اس کی طرف چھپتے اور ان آیات کو لکھ لیا کرتے، ان کو یاد کر لیتے، ان کو سمجھتے، ان کے معانی میں تدبیر کرتے اور ان کے مقاصد پر پہنچنے کے لیے فکر و نظر سے کام لیتے۔ یوں اس جماعت نے اللہ کے کلام اور اس کے رسول کی سنت میں فہم و بصیرت حاصل کر لی اور کتاب و سنت کی حکمتوں سے پوری طرح آشنا ہو گئی، اور حکمت کے چشمے ان کے قلوب سے جاری ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے وہ مصداق بن گئے کہ:-

من یرد اللہ بہ خیرا یفقه فی الدین۔

اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے، اس کو دین میں فہم و دانش عطا فرمادیتا ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی اُن پر صادق آیا کہ:-

خیار ہم فی الجاہلیۃ خیار ہم فی الاسلام اذا فقهوا۔

ان میں جو زمانہ جاہلیت میں بہتر تھے وہ اسلام میں بھی بہتر رہیں گے بشرطیکہ وہ دین میں فہم و دانش حاصل کریں۔

اور اللہ کا یہ ارشاد بھی ان کے حق میں صادق آیا کہ:-

ومن یؤت الحکمۃ فعداوتی خیرا کثیرا۔

جسے حکمت عطا کی گئی، اُسے خیر کثیر عطا کر دیا گیا۔ (یوسف)

پھر یہ لوگ جزیرۃ العرب سے اُٹھے اور:-

● کلمہ توحید

■ بندگانِ خدا کی محبت و مہر دی

● اللہ کی مضبوطی کو مضبوطی سے پکڑے رہنا

ان کے زبردست اسلحہ تھے، اور ان کے سامنے یہ کتاب مبین تھی، جس کے حلال کیے ہوئے کو وہ

حلال سمجھتے اور جس کے حرام کیے ہوئے کو وہ حرام جانتے اور اس (کتاب کے تعلیم کردہ) آداب سے

آراستہ تھے۔ اور مشرق و مغرب اور شمال میں اپنے پڑوسی ملکوں — فارس، روم، قبط اور ترک و غیرہ — کے دروازے کو کھٹکھٹایا، اور ان کو اُس دین کی طرف دعوت دی جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پسند فرمایا ہے، یعنی دین اسلام — پھر اگر انہوں نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا اور اس پر بھی وہ راضی نہ ہوئے تو ان سے قتال کیا۔ اور آخر کار یہ ممالک ان کے زیرِ نگیں آ گئے اور انہوں نے ان ملکوں میں ایسے لوگوں کو مقرر کیا جو انہیں کتاب اللہ کی تعلیم دیں اور اس کی ہدایت پر چلائیں اور اس (کتاب اللہ) کی تعلیمات کے مطابق ان کے فیصلے کریں اور اس کے بتائے ہوئے آداب سے انہیں سنواریں۔ تو ان ممالک کے جن لوگوں نے پہلے اپنی آنکھوں پر پردہ پڑے رہنے کے سبب اس نور کو نہیں دیکھا تھا، انہوں نے اب اس کا ادراک کر لیا اور انہیں اس امر کا یقین حاصل ہو گیا کہ اسلام ہی دین فطرت ہے، انسانی کمالات کا ضامن اور آداب الہیہ کا جامع ہے اور یہ کہ یہی وہ دین ہے جو دین کی فلاح اور آخرت کی سعادت لانے والے عمل کی دعوت دیتا ہے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً۔

اے ہمارے رب، ہمیں دنیا میں بھی بھلائی عطا فرما اور آخرت میں بھی۔ (البقرہ - ۲۰۱)

فَامَشَوْا فِي مَنَازِلِهِمْ وَقَالُوا مَن رَّبُّ هَٰذَا الَّذِي فُتِحَ بِنُورِهِ لِقَوْمٍ لَّا يَدْرُونَ۔ (الملك - ۱۵)

وہی خالق تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو نرم کر دیا، تو اس کی راہوں میں چلو اور خدا کا دیا ہوا رزق کھاؤ۔۔۔۔)

وَقُلْ أَعْمَلُوا سِيرَاتِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولِهِ۔۔۔

(اے نبی، ان لوگوں سے کہو کہ تم عمل کرو اللہ اور اس کا رسول (اور مومنین) سب دیکھیں گے)

کہ تمہارا طرز عمل کیا رہتا ہے۔ (توبہ - ۱۰۵)

غرض، پھر حق سے روگردانی کرنے والی ہی قومیں اس دینِ مبین میں داخل ہونے کے لیے ٹوٹ پڑیں، اس یقین کے ساتھ کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے اور یہ کہ یہی دین کی سعادت کا کفیل ہے، چنانچہ اس کتاب کی بدولت ان کے نفوسِ مہذب ہو گئے اور ان کے اخلاق سدھ گئے اور جس کبر و انانیت اور فسق و فجور میں وہ مبتلا تھے اور شعائرِ الہی کی بے حرمتی کرنے میں جبری اور حدودِ اللہ سے تجاوز کرنے میں بے باک تھے، ان سب کو ترک کر دیا، خباثت کو طیبات سے، برائیوں

کنہکیوں سے اور زوائل کو فضائل سے بدل دیا، حق و عدل کی میزان کو قائم کیا اور عمدہ خصال سے آراستہ ہوئے۔

پھر اسی حد پر نہ ٹھہرے، بلکہ علم و دانش اور تفقہ فی الدین کے باب میں کتاب الہی کی پکار پر لبیک کہا اور فہم دین اور حصول علم کے لیے دوڑ پڑے، طلب علم کے لیے کجاوے کسے اور جلیل القدر مراتب حاصل کرنے کے لیے خطرات برداشت کئے اور پھر اپنی قوم کے پاس اس حالت میں لوٹے کہ کج روی کے بُری نتائج سے ڈرانے والے اور راست روی پر بشارت دینے والے تھے، تو اس سے ان کی کامیابی و بہبودی میں مزید اضافہ ہوا، اُن کے شہر منظم ہو گئے اور فکری، علمی اور علمی ارتقاء کے طرز جدید کا گہوارہ بن گئے۔

پھر ان لوگوں میں سے دین کے ائمہ پیدا ہوئے اور اس لغت کے ادیب ہوئے، جنہوں نے اس کے معانی و مفہیم کو خوب سمجھا اور اس کے اسرار و رموز سے خوب واقف ہوئے اور دنیا کے علم کے لیے باعث زینت بنے اور ہر زمانے کے لیے ان کی ذات دینی و علمی مسائل میں مرجع قرار پائی، جس پر ان کے یہ علمی آثار اور ان کی فکروں کے نتیجے دلالت کر رہے ہیں اور اُن کے عظیم الشان کارناموں کی شہادت دے رہے ہیں، اور ان تمام امور میں ان کی فضیلتیں کتاب و سنت کی رہن منت ہیں، وہ ”الکتاب“ جس میں کوئی ریب نہیں اور جس کے نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے کوئی باطل اس پر سایہ ڈال سکتا ہے اور وہ سنت نبویہ جو اُس برگزیدہ ہستی کی ہے جو جوامع الکلم تھی اور جس کے کلمات طیبات بہترین و بے نظیر حکمتوں پر مشتمل ہیں اور ایسے عجیب و نادر نظم کا مرقع ہیں جس پر کسی انسانی کلام کو فوقیت حاصل نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی انسانی نظم کلام اس سے بڑھ سکتا ہے۔

قرآن کا انقلاب آفریں کارنامہ

اسلام کی بلند و برتر عمارت پانچ صدی سے کم میں کھڑی ہو گئی، جس (مدت) میں اللہ تعالیٰ نے اسے یہ دراصل، اخذ ہے اس مقالہ سے جو شیخ ازہر کے جاری کردہ رسالہ ”نور الاسلام“ جلد ۱۱ کی اشاعت سے بابت ۱۳۲۹ھ میں شائع ہوا تھا۔ مقالہ کا عنوان — ”ثقافت اسلامیہ کے اثرات“ — تھا اور مقالہ نگار الاستاذ شیخ صادق ابراہیم عربون تھے۔ (مصنف)

اس خیر امت کے دین کو، جو لوگوں کی اصلاح کے لیے برپا کی گئی تھی، مکمل کر دیا، اور نبی کریم صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ پر حج اکبر کے دن (بموقعہ حجۃ الوداع) اپنی یہ آیت نازل فرمائی۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً۔
آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا اور اپنی یہ نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ (المائدہ - ۳)

یہ آیت اللہ جل شانہ کی طرف سے اس بات کی اطلاع تھی کہ اس خیر کے بعد آسمان سے اب کوئی خیر آنے والا نہیں ہے، جو اس کی مضبوطی کو پکڑے رہے گا، سعادت اسی کے حصے میں آئے گی اور وہی ہدایت یافتہ قرار پائے گا، اور جس نے اسے چھوڑ دیا وہ گمراہ اور بھٹکا ہوا ہو گیا۔
تو یہ صورت حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اس کام کے لیے براہِ نیغۃ کر رہی تھی کہ وہ قرآن کریم کو غالب کریں جو اسرار کائنات کے لیے منبع فیاض ہے اور جن حکمتوں اور احکام پر وہ حاوی ہے، ان کا وہ استنباط کریں۔

یہ وہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے جو اذان کی جولانی اور قلوب کی گہرائیوں کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ہدایت پا رہے تھے، چنانچہ ان میں سے علماء و حکماء بھی پیدا ہوئے جنہوں نے اور سپہ سالار بھی نکلے، اور ان کی صفوں میں سے سیاست داں اور مدبر بھی ابھرے اور وقت کے ائمہ اور قائدین نے ان ایک لاکھ سے کچھ اوپر نفوس قدسیہ کی زندگیوں کی نگرانی کی جو دنیوی آفتاب اور فضیلت مآب حیات کے گلاب تھے، اور یوں اسلامی تہذیب پروان چڑھی جس کے دو مرحلے ہیں۔

① اسلامی ثقافت کا پہلا مرحلہ تو اسلام کے مشرق (دور نبوی) سے شروع ہوتا ہے اور دولت عباسیہ کے قیام پر ختم ہوتا ہے۔ اس مرحلہ میں اسلام کی عظمت روشن ہوئی اور اس ثقافت کی ابتدا ہوئی جو ”الذکر الحکیم“ (قرآن) کے فانوس سے نور حاصل کرتی تھی۔

یہ مرحلہ ایسی چیز میں ممتاز ہے، جسے تہذیب و ثقافت کے علم میں درک و بصیرت رکھنے والوں نے ایک بے نظیر عظیم الشان تاریخی کارنامہ قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیس سال سے کم عرصے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی مملکت کی ایک مستحکم بنیاد اس عربی امت کے لیے رکھ دی جو

صدیوں سے) گروہ درگروہ اور ٹکڑے ٹکڑے تھی، اور اس کے متفرق قبائل کو قرآن کے پرچم کے نیچے منظم و مجتمع کر دیا، جو نہایت شان سے بہا رہا تھا، یہاں تک کہ ان میں سے ایک امت تہذیب کا علم لے کر اٹھی اور دنیا میں اس امانت کو پہنچانے کے لیے نکل کھڑی ہوئی، اور ساری دنیا کو رسولِ عظیم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پہنچا دی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں پر اتنے قلیل عرصہ میں ان مالک اور سلطنتوں کو فتح کر دیا جس کی مثال نہیں ملتی اور وقت کے اکاسرہ اور قیصروں کی تلواریں ٹوٹ گئیں۔ کانٹ حضری دی کا سٹری اپنی کتاب "الاسلام" میں "سوانح و خواطر" کے عنوان سے لکھتا ہے کہ:-

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروں میں صرف ایسے ہی جنہوں نے اپنے مفتوحین کے معاملہ میں نرمی برت کر اور رغبت دلا کر اپنے دین کے پھیلانے کے کام کو جمع کیا اور یہی رفیق و رفیق عرب کی فتوحات عظیمہ کے باب میں ان کا دفاعی حربہ تھا، اور ان کامیاب لشکروں پر قرآن کا پرچم سایہ لگن تھا اس لیے جس جس راہ سے وہ گزرے، اس پر حورو و تشدد کا کوئی نشان نہیں ملتا۔"

اور فرانس کا فلسفی "غوستاف لوبون" 1۸۵۸ء میں کہتا ہے کہ:-

"بیت المقدس دانوں کے ساتھ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے جو معاملہ کیا تھا، اس کا علم جسے ہوگا، اس کو اس بات کا علم یقین ہو جائے گا کہ وہ لوگ اپنے مفتوحین کے ساتھ انتہائی حد تک حسن سلوک کیا کرتے تھے اور اس کے بالکل برخلاف وہ معاملہ ہے جو سلیبی جنگوں کے زمانہ میں بیت المقدس میں عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ روا رکھا تھا۔"

اور اس حیرت انگیز جنگی زمانے میں ثقافت کی جلوہ فرمایاں ہوتی ہیں کہ زندہ اقوام کے نزدیک یہ بھی تہذیب کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، چنانچہ اسلامی فوجوں نے جو بجائے خود ایک طرح کے حربی مدارس تھے۔ بڑے بڑے جنرل، عظیم فاتحین، جنگی ہیرو اور قائدین پیدا کیے۔ مثال کے طور پر، فخر الاسلام سیف اللہ ابوسلیمان خالد بن ولید، فاتح قادسیہ سعد بن ابی وقاص، امین الامت ابو عبیدہ بن الجراح، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب اسامہ بن زید اور فاتح مصر عمرو بن العاص وغیرہ، کہ یہ سب جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔

اس جنگی حرکت کے ساتھ علمی و ادبی حرکت بھی ہونے لگی اور یہ تمہیں معلوم ہی ہوگا کہ ادب سے کسی قوم

کے تمدن کا اندازہ ہوتا ہے اور اس کے ارتقار کا یہ معیار ہے، چنانچہ مسلمانوں میں سے فصیح و بلیغ خطباء کلام بدیع کہنے والے شعراء اور بہترین انشا پرداز پیدا ہوئے، اور یہ زمانہ عربی لغت کے لیے میدانِ فضل اور اس کے اسرار کا مظہر اور اس کی جدت کا آئینہ دار تھا، اور یہ ارتقائی حرکت قرآنِ عظیم کے طفیل تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عرب کو کثرت سے فضائل عطا کرنے کے باوجود لسانی فصاحت اور قوتِ خطابت سے زیادہ بڑی کوئی فضیلت نہیں بخشی تھی۔

چنانچہ وہ برتر و اعلیٰ شئی جس کی طرف وہ منسوب تھے اور جس میں وہ ایک دوسرے سے بازی لے جانے کے لیے مقابلہ کیا کرتے، وہ ان کی لغوی زندگی ہی تھی اور اسی میں باہمی فخر کا مظاہرہ کرنے اور اس کے اسالیب و طرز بیان میں جدت طرازیوں کے لیے انہوں نے عکاظ اور ذی الحجاز وغیرہ مدارس قائم رکھے تھے، لیکن جب قرآن کریم پر اپنے عظیم انسانِ اسلوب اور دلکش الفاظ اور اپنی ترکیبوں کے اعجاز کے ساتھ ان کے پاس آیا تو وہ دنگ رہ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ وہ ایسی کتاب کے روبرو کھڑے ہیں جس کے عظیم انسانِ طرز کلام کے سامنے ان کی زبانِ آوری کی کوئی حقیقت نہیں اور اس کی بلاغت کے سامنے ان کی کوئی لسانی طاقت نہیں چل سکتی باوجودیکہ وہ اس میدان کے شہسوار تھے، چنانچہ جب ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ قرآن ایسی بلاغت لے کر آیا ہے جو ان کی زبانِ آوری سے اعلیٰ تر ہے تو انہوں نے اس کی خوش بینی پر اکتفا کی اور اس کی حکمتوں پر اور اس کی نہرتِ ترتیب اور فصاحتِ نظم سے استفادہ کیا اور اس کے میٹھے چشمے اور کسی حال میں متغیر نہ ہونے والی نہر سے چلو بھر پانی مل جانے کو غنیمت سمجھا۔

پھر اس کے بعد لغت عربیہ نے ایک نیا رخ اختیار کیا اور تالیف و تدوین کے دور میں داخل ہوئی اور اس کے علوم کے قواعد و ضوابط تحریر میں آنے لگے اور لوگوں کے درمیان صرف دشحو اور علومِ بلاغت و ادب کے مذاکرہ کا فتح باب ہو گیا، تو جس جگہ اس نے رخ کیا اور جس اسلامی ملک میں وہ داخل ہوئی وہاں کے کوائف سے تم جھوٹے کہ جیسے ایک روشن علمی ادبی جامعہ میں پہنچ گئے۔

اس مرحلہ کی صبح نے اجتماعی ثقافت کی ایک ایسی نوع کا مشاہدہ کرایا کہ کسی امت کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس سے ہماری مراد وہ نظام ہے جس کا لانے والا اسلام ہے اور جس کے پیچھے اس روحِ مساوات اور اس انسانی وحدت کی کار فرمائیاں ہیں جسے قرآن حکیم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

یا ایہا الناس انا خلقکم من ذکر و انثی و جعلکم شعوبا و قبائل لتعارفوا
ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ (۴۹)

لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے
تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو، (ورنہ) اللہ کے نزدیک تو تم میں سب سے زیادہ عزت
والا وہ ہے، جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے۔

اور جسے امت کے قلوب کی گہرائیوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اتار دیا تھا اور آخری عمومی اجتماع
(حجۃ الوداع) میں جس کی وصیت اپنے خطبہ میں آپؐ نے اس طرح فرمائی تھی کہ:-
”لوگو! تم سب آدم کی اولاد ہو، اور آدم مٹی سے بنے تھے۔ اور کسی عربی کو کسی عجمی پر
کوئی فضیلت نہیں ہے، بجز تقویٰ کے“۔

اور اس مرحلہ کی سب سے بڑی قابل تعریف بات یہ ہے کہ اس میں اسلامی ثقافت ٹھیک
ٹھیک ایسی ہی اور اتنی ہی تھی (جس کا درس قرآن کی مذکورہ آیت اور حدیث کے مذکورہ فقرے نے دیا تھا)
اور گہرائی میں جا کر دیکھا جائے تو یہ کہا جائے گا کہ اس تہذیب کو پیدا کیا تو تھا اسلام نے اور فکری و تربیتی
زمین کے لحاظ سے عربی تھی، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکیمانہ
تعلیمات کے سوا کوئی چشمہ ایسا نہ تھا جس سے وہ اپنی ثقافت کو صیاب کرتے نیز اس وقت فکر کے رہنما عرب
کے سوا اور کوئی نہ تھے، یا پھر وہ مستعربین تھے جو اسلامی تعلیمات کی آغوش میں پلے اور اسلام ہی کی
آب و ہوا میں بڑھے تھے اور کسی غیر سے انہوں نے ادبیت نہیں سیکھی تھی، تو دراصل اسلامی ثقافت
کی تعبیر کا سچا ترجمان وہی زمانہ تھا اور یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ اسلام کی ایک مستقل ثقافت
ہے جو اپنے ہر انداز اور ہر زاویہ سے بالکل جدید قسم کی ہے اور جو قرآن کریم کی وحی اور سنت مطہرہ
کے انوار سے جگمگاتی ہے اور اپنی ثقافت کے باب میں مسلمان دنیا کے کسی بھی قوم کی رہین مدت
نہیں اور اس تہذیب نے کسی بھی دوسری تہذیب سے کسی بات میں استفادہ نہیں کیا، کیونکہ اُس
وقت تک مسلمانوں کے لیے کسی گزشتہ قوم کے علوم کے نقل و ترجمہ کا فتح باب نہ ہوا تھا، پس تشریح

واجتہاد کے علوم میں دنیا کی معلومات سے زیادہ مسلمانوں کی اسلامی فقہ و سیح تھی اور فکر و نظر کے لحاظ سے صحیح تر اور مخرج کے لحاظ سے نہایت سچی تھی، چنانچہ ان کے ذہنوں کی جلا و صفاء اور ان کے افکار کی نورانیت پر ان کی متعدد تالیفات شاہد ناطق ہیں۔

مثلاً، کیا تم نے امام مالک بن انس رحمۃ اللہ کی مدونہ پڑھی ہے اور یہ بات معلوم کی ہے کہ مسائل و معاملات پر ائمہ مسلمین کی نظر کتنی گہری اور اجتماعی مصالح اور نظام حیات کے ٹھیک ٹھیک مطابق تخریج احکام میں کتنی صائب تھی؟ اور کیا تم نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ کی ”کتاب الخراج“ کا مطالعہ کیا ہے اور جانا ہے کہ پہلے کے مسلمان وسعت علمی کی کس حد تک اور قوت ادراک کی کس انتہا تک پہنچے ہوئے تھے؟ اور کیا تم نے امام شافعی رحمۃ اللہ کی ”کتاب الام“ دیکھی ہے کہ علمائے اسلام کی عظمت پر دل کس طرح اور کس حد تک مطمئن ہوتا ہے؟ ان کتب کی شہادتوں سے تم پر اعدائے اسلام کے اس ادعا کا ضعف و فساد پوری طرح عیاں ہو جائے گا کہ فقہ اسلامی کا کچھ حصہ رومی قانون کے اصول و مبادی سے ماخوذ ہے۔ شام و عراق اور مصر کے فقہاء کو رہنے دو، اور پہلی دو بحری صدیوں میں حجاز کے فقہاء کو دیکھو، اور بتاؤ کہ رومی قانون مدینہ منورہ میں کس راہ سے پہنچا کہ اس سے امام مالک اور ان کے شاگردوں کو اپنی فقہ کی نادر ترتیب و تدوین میں کچھ اخذ کرنے کا موقع ملا؟ اور کن راستوں سے رومی قانون کو مکہ مکرمہ کے فقہاء تک پہنچنے کا موقع ملا کہ اس سے ————— جیسا کہ گمان کرنے والوں کا گمان ہے ————— انہوں نے استفادہ کیا؟

معاذ اللہ! یہ ایسا بہتان ہے جس کے غلط ہونے میں ذرا سا بھی شک نہیں کیا جاسکتا اس قسم کی وہی تباہی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جو اسلام کے فضائل و برکات اور اس کے محاسن سے جلتے ہیں۔

حدیث اور علوم الحدیث

- ★ حدیث
- ★ اصول حدیث
- ★ حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات
- ★ حدیث کے مجموعوں کی تالیف۔
- ★ حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت
- ★ مختلف نقطہ ہائے نظر
- ★ اقسام الحدیث
- ★ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین
- ★ کتابت حدیث۔ ایک ابتدائی بحث
- ★ علماء و مؤلفین
- ★ جمع حدیث
- ★ صحاح ستہ کے شارحین
- ★ دور تمدن کے اہم مجموعے
- ★ علم مصطلح الحدیث کے
- ★ روایت اور رواۃ
- ★ مشہور ترین مؤلفین
- ★ کتب حدیث کے طبقات
- ★ اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

باب ۱

حدیث

۱، مقام رسالت

اسلامی شریعت کے مصادر و مآخذ وہ ہیں۔

— کتاب اللہ

— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو سنت نبویہ کے نام سے مشہور ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ کی کتاب میں بہت سی آیات مجمل ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ، تو ظاہر ہے کہ ان احکام پر عمل ہو نہیں سکتا تا وقتیکہ ان کی تفصیلات سامنے نہ آئیں، نماز کی حیثیت، اس کی رکعات کی تعداد اور اس کے اوقات وغیرہ کا علم نہ ہو، اسی طرح زکوٰۃ کے نصاب وغیرہ کی معرفت ضروری ہے۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اگر قرآن میں اس طرح کی مجمل آیات کی ساری تفصیلات ہوتیں تو یہ کتاب الہی کئی جلدوں پر مشتمل ایک طویل ضخیم کتاب ہو جاتی اور اس کا حفظ و مذاکرہ عادتاً مشکل ترین ہو جاتا، اور تسہیل و تیسیر کی اس میں جو خوبیاں ہیں، وہ باقی نہ رہتیں جیسا کہ ارشاد الہی ہے کہ۔

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّةٍ كَرٍ

ہم نے قرآن کو ذکر و نصیحت کے باب میں آسان کر دیا ہے توے کوئی ذکر و نصیحت کا طالب ہے؟

لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید کی تفصیلات بیان کرنے کا ذمہ دار قرار دیا

اور فرمایا:-

وانزلنا الیہ الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم۔

ہم نے (اسے محمد) تم پر یہ قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے نازل کی گئی ہے۔ (النحل۔ ۴۵)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے بھی یہ ثابت ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

”آگاہ رہو کہ مجھے کتاب دی گئی ہے، اور اس کے مثل اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی“ ہاں، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز بھی۔“

اور ہمیں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں یہ حکم بھی دیا ہے کہ جس بات کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیں، اس کی تعمیل کرنی ہمارے لیے لازمی ہے، اور جس بات سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا ہے، اس سے ہم باز رہیں۔

وما اتاکم الرسول فخذوه وما نہکم عنہ فاستہوا۔

رسول تمہیں جو دیں اُسے لے لو اور جس سے روکیں اُس سے باز رہو۔ (الحشر۔ ۱۸)
حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۲ میں مذکور ہے کہ:-

”جو حدیثیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اور جن کو کتب حدیث میں مقلد کیا گیا ہے، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کی نوعیت تبلیغ رسالت کی ہے، اور انہی کی طرف اللہ کے اس قول میں اشارہ ہے کہ وما اتاکم الرسول فخذوه..... آلاء من جملہ ان کے وہ احادیث ہیں جن میں عالم معاد کے واقعات و کوائف اور عالم ملکوت کے عجائب کا ذکر ہے، اور ان ساری احادیث کی بنیاد حق پر ہے۔ اور اسی قسم میں سے وہ حدیثیں ہیں جن میں احکام و شرائع کا بیان ہے، عبادات کے ارکان و آداب کی توضیح ہے اور اتفاقات

لے یہ علامہ محقق شیخ احمد معروف بہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (رحمۃ اللہ علیہ) کی تصنیف ہے۔ (مصنف)

لے اصل کتاب (حجۃ اللہ) کے حاشیہ پر اس فقرہ کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ۔۔۔ یعنی اس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے۔ (مصنف)

جزئیات کا بیان بہت کم ہے اور جس جگہ کوئی جزئی حکم ہے بھی تو اس کی حیثیت کلی ہی ہونے کی ہے، یا تو اعتبار کے لحاظ سے یا اصل ہونے کے لحاظ سے۔ اس صورت حال کی بنا پر "اعتبارات" کے جاننے والوں کے قبیح اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے لیے بہت زیادہ بیان و تشریح کی ضرورت ہے، لہذا سنت اپنی کثرت اور اپنے مسائل کی کثرت اسی لیے اپنے دامن میں رکھتی ہے کہ وہ قرآن کا بیان اور اس کی تشریح ہے اور خود قرآن اس پر شہادت دے رہا ہے، مثلاً ارشاد ہے کہ:-

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ اِلَيْهِمْ۔

ہم نے (اے محمد) تم پر یہ قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (النحل - ۴۵)

اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-
 ”ہر نبی کو کوئی نہ کوئی ایسی آیت (معجزہ) دی گئی، جس کا مثل پیش نہیں کیا جاسکا، پھر لوگ اس پر ایمان لاتے، اور جو مجھے دیا گیا ہے وہ یہ قرآن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی کیا ہے، تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن مجھ پر ایمان لانے والے زیادہ ہوں گے۔“

۱۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح اس طرح کی گئی ہے، یعنی مآل دماغ کے اعتبار سے جسے استحسان کہتے ہیں۔ (مصنف)

۲۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی تشریح یوں ہے کہ یہ قیاس ہے (قیاس کے لیے اصل کی حیثیت رکھتا ہے) (مصنف)

۳۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح یوں کی گئی ہے کہ یعنی حکم شرعی کی تفصیلات، اس کی شرطیں اور اس کے موانع اور حقائق شرعیہ کے ارکان وغیرہ کے جاننے کے لیے بیان کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت اس بات کی علامت ہے کہ قرآن مجید امور کلیہ پر مشتمل ہے (مصنف)

۴۔ بخاری و مسلم اور امام احمد بن حنبل نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔ (مصنف)

سنت کی حیثیت

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو جو کچھ دیا گیا تھا وہ قرآن ہے، رہی سنت، تو وہ اس کی تفصیلات ہیں اور جب صورت واقعہ یہ ہے تو قرآن اپنے اختصار کی بنا پر جامع ہوا اور جامع میں جو امور جمع ہوتے ہیں، وہ کلیات ہوتے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی ایک تین حقیقت ہے کہ پورے قرآن کے نزول کے بعد شریعت تمام ہو گئی، جیسا کہ ارشاد الہی ہے کہ **الیوم اکملت لکم دینکم.....** الایہ اور تم جانتے ہو کہ نماز، زکوٰۃ اور جہاد اور ان کی طرح کے دوسرے امور کی تفصیل احکام قرآن میں نہیں ہیں، اور شریعت مکمل ہو چکی، پھر یہ تفصیلی احکام کہاں ہیں؟، تو ان کو سنت نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح معاملات سے متعلق امور جیسے نکاح و معاہدات اور قصاص و حدود وغیرہ کے تفصیلی احکام۔

نیز جب ہم ان معنوی کلیات کو دیکھتے ہیں جو شریعت کے مراجع و مقاصد ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ قرآن ان پر تمام و کمال شامل ہے، اور وہ مقاصد شریعت ضروریہ، حاجیہ اور تحسنیہ ہیں، اور ان میں سے

۱۔ شریعت کے وہ مقاصد و مصالح جن کو اذیت حاصل ہے۔ یہ ہیں۔

۲۔ حفظ دین ۳۔ حفظ نفس ۴۔ حفظ عقل ۵۔ حفظ نسل ۶۔ حفظ مال۔

اس کے بعد اپنی اہمیت و درجات کے لحاظ سے ان کے ساتھ ان امور کی حفاظت بھی شامل ہے جن کا ایک صالح معاشرہ محتاج ہوتا ہے یا جو حیات صالحہ کو حسین و دلکش بناتے ہیں۔
یوں شریعت کے مقاصد و مصالح کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

① مقاصد ضروریہ۔ یعنی وہ اعمال و تصرفات جن پر متذکرہ بالا پانچ امور کی حفاظت و حیانت موقوف ہے۔ یہ پانچ امور وہ ہیں جو ایک حیات صالحہ کے لیے ناگزیر و لا بد ہیں، ان میں سے کسی کا بھی نقصان حیات انسانی کی استقامت میں خلل اور فساد کا موجب بنتا ہے۔

② مقاصد حاجیہ۔ یعنی وہ اعمال و تصرفات جن کے بغیر مقاصد ضروریہ کی حفاظت ممکن تو ہے مگر جن کی حاجت ان مقاصد ضروریہ کے حصول میں سہولت اور ان کی تعمیل میں آسانیاں بہم پہنچانے اور ضیق و تنگی نقصان و حرج اور مشقتوں کے دفع کے لیے پیش آتی ہے۔

③ مقاصد تحسینیہ۔ یعنی وہ امور جن کے ترک کر دینے سے زندگی میں کوئی حرج و فتور تو واقع نہیں ہوتا مگر (باقی آئندہ صفحہ پر)

کی تفسیر پیش نظر رکھنی چاہیے، کیونکہ وہ دوسروں کی بہ نسبت اسے زیادہ جانتے تھے۔ ورنہ مطلق فہم عربی جسے حاصل ہو وہ اس کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی ہے۔

(۲) سنت کیا ہے؟

صاحب موافقاتؒ فرماتے ہیں کہ۔

”لفظ سنت کا اطلاق اس بات پر ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو خصوصاً وہ امور جن کی بابت قرآن میں کوئی منصوص حکم موجود نہ ہو، بلکہ وہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منصوص ہوں، خواہ وہ ہمیں کتاب (قرآن) کی کسی منصوص آیت کا بیان نظر آئے یا نظر نہ آئے۔

نیز سنت کا لفظ بدعت کے مقابلہ میں بھی بولا جاتا ہے یعنی یوں کہا جاتا ہے کہ۔

فلان سنت پر ہے۔۔۔ جبکہ اس کا عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مطابق ہو خواہ اس

صاحب موافقاتؒ اپنے اس فقرے ”مطلق فہم عربی“ کا مدعا اپنے فٹ نوٹ میں یہ بتاتے ہیں کہ اس سے مراد وہ سمجھ بوجھ ہے جو قرآن مجید کو باقاعدہ پڑھ کر حاصل کی جاتے اس سے مراد وہ فہم نہیں جو کسی درجہ میں فرما کر لی جاتے۔ (مصنف) جلد ۴ ص ۳۔

صاحب موافقاتؒ اپنی کتاب کے فٹ نوٹ میں اس کی مثال میں کہتے ہیں کہ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص حد مقرر نہیں تھی، بلکہ کبھی تو اسے چالیس کوڑے مارے جاتے تھے، اور کبھی اسی کوڑے، اور یہی صورت حال حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں رہی، لیکن جب حضرت عمرؓ کی حکومت کے آخری زمانے میں شراب نوشی کے واقعات کچھ زیادہ ہونے لگے تو انہوں نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ اس کی کوئی ایسی خاص حد مقرر کر دی جائے جو لوگوں کو اس فعل شنیع سے باز رکھنے میں پوری طرح مؤثر ہو، تو حضرت علیؓ نے کہا کہ ہماری رائے ہے کہ آپ اس کے لیے اسی کوڑے مقرر کر دیں، اور عبدالرحمان بن عوفؓ نے کہا کہ میری رائے میں اس فعل کو کم سے کم حد کے قابل فعل کے مثل قرار دیں، یعنی اسی کوڑے۔ چنانچہ اسی کوڑے کی سزا طے ہوئی، تو اس اسی کوڑے کی سزا کا مقرر کرنا ایسی سنت ہے، جس پر صحابہ اپنے اجتہاد سے متفق ہوئے اور انہوں نے اس پر عمل کیا صاحب مرقاتؒ ”شرح مشکوٰۃ“ کہتے ہیں کہ صحابہ کا اس سزا پر اتفاق کرنا نئی سیاست کی بنا پر تھا۔ (مصنف)

صحابہ کے اس امر پر اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ علیؓ راشد نے اس کو نافذ کر دیا اور خلیفہ راشد جبکہ وہ صحابی بھی ہو (باقی آئندہ صفحہ پر)

محل) کا ذکر مراحضاً کتاب میں موجود ہو یا نہ ہو، اور اس کے مقابل یوں کہا جاتا ہے کہ —
فلاں بدعت پر گامزن ہے۔ — جبکہ وہ سنت کے خلاف عمل کرے۔

لفظ سنت کے اس اطلاق میں صاحب شریعت کے عمل کا اعتبار کیا گیا ہے، یعنی عمل رسول کی جہت سے اس کو سنت کہتے ہیں، اگرچہ وہ عمل کتاب (قرآن) کے مقتضا کے مطابق ہی ہوتا ہے۔

نیز لفظ سنت کا اطلاق صحابہ کے عمل پر بھی کیا جاتا ہے، خواہ وہ عمل کتاب یا سنت میں مراحضاً مذکور ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ انہوں نے یقیناً اس سنت کی اتباع کی جو ان کے نزدیک ثابت شدہ تھی یہ اودبات ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچی یا پھر وہ عمل ان صحابہ کا اجتہاد ہو گا جس پر سب نے اتفاق کر لیا ہو گا یا ان کے خلفاء کا اجتہاد ہو گا جس پر اجماع ہو گیا ہو گا، کیونکہ انہی کا اجماع حقیقتاً اجماع ہے اور ان کے خلفاء کا عمل بھی اس جہت سے حقیقت اجماع کی طرف راجع ہوتا ہے کہ پھر سب لوگ اس پر عامل ہوتے ہیں، اس لیے کہ مصالح امت پر ان کی جو نظر تھی، اس کا یہی اقتضا ہوتا ہے۔ پس لفظ سنت کے اس اطلاق (تعامل صحابہ یا عمل خلفائے راشدین) کے تحت مصالح مرسلہ اور استحسان آجاتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے شرب خمر کی حد مقرر کرنے اور کاریگری

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یا موربالاتباع ہے اور اس کی زیادات محض اجتہادی امور پر نہیں بلکہ بحق بالسنت بلکہ سنت ہی مثلاً جمع کی اذان ثنائی اور رکعات تزلوٰیج اور دلیل وہ حدیث ہے جسے ائمہ نے نقل کیا ہے، علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الراشدين المہدیین (ع۔ع)

لہٰذا مصالح مرسلہ سے مراد وہ دینی و دنیٰ مصلحتیں ہیں جن سے فوائد کا حصول اور برائیوں سے اجتناب مطلوب ہو اور عمومی طور پر جن کا قائم کرنا شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور شریعت کے نصوص اور اصول زندگی کے سارے گوشوں کی تنظیم میں ان مصالح کا لازمی طور سے اعتبار کرنے پر دلالت کرتے ہیں اور شریعت نے ذاتی یا نوعی حیثیت سے ان کی تحدید نہیں کی ہے۔ اور استحسان اس کا نام ہے کہ کسی ضرورت کے داعی ہونے یا کسی مصلحت کے اقتضائے پیش نظر کسی اہم حاجت کی تکمیل یا کسی نقصان و حرج کے دفع کے خاطر کسی مسئلہ کا حکم اس حکم کے خلاف ظاہر کیا جائے جو ظاہر قیاس کی رو سے اس مسئلہ کا ہوتا، (مترجم)

کے ضمان اور مصحف کے جمع کرنے سے متعلق اقدامات کیے، اور جیسا کہ سات حروف میں سے ایک حرف پر قرأت قرآن پر لوگوں کو جمع کیا، یا جیسا کہ (مردم شماری اور بیت المال کے حسابات وغیرہ سے متعلق) رجسٹروں کے بنانے کی کارروائی اور اسی قبیل کے دوسرے اقدامات۔

لفظ سنت کے اس اطلاق (خلفائے راشدین کے طرز عمل) پر یہ ارشاد نبوی ولالت کرتا ہے کہ ————— علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین الہدیین اس طرح لفظ سنت کے ان سارے اطلاقات کو سامنے رکھا جائے تو سنت کے اطلاق میں یہ چار وجوہ نکلتے ہیں ① نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول

۱۔ اشارہ ہے اُس روایت کی طرف جس پر طویا غنکو پہلے گزند چکی ہے، یعنی انزل القرآن علی سبعة احرف۔
۲۔ یعنی حضرت عمرؓ کے زمانے میں ملکی نظم و نسق اور انتظامی امور سے متعلق جو اقدامات کیے گئے، مثلاً فوجیوں اور سپہ سالاروں کے ناموں کا رجسٹروں میں اندراج، جنگی سامان کے اسٹاک کا رجسٹر، بیت المال کی آمدنی و اخراجات سے متعلق رجسٹروں میں اندراجات، وغیرہ کہ یہ امور وہ ہیں جن کی ضرورت خلفاء اور حکام کو جو کرتی ہے (مصنف) ۳۔ صاحب موافقات نے اپنے فٹ نوٹ میں اس طرح کے اقدامات کی چند مثالیں اس طرح دی ہیں کہ مثلاً۔

- حضرت ابو بکرؓ کا حضرت عمرؓ کو نامزد کرنا (انہوں نے ملی مصلحت اسی میں دیکھی)
- حضرت عمرؓ کا خیانت کے معاملہ کو چھ اشخاص کے مشورہ کے سپرد کر دینا کہ انہوں نے ملی مصلحت اسی میں دیکھی)

- مسلمانوں کے لیے سکوں کا بنانا۔
- حضرت عمرؓ کے زمانے میں مجرموں کے لیے جیل کا بنایا جانا۔
- حضرت عثمانؓ کے زمانے میں اُن اوقاف کا منہدم کرنا جو مسجد نبویؐ سے ملحق تھے اور ان سے مسجد نبویؐ کی توسیع کرنا اور بازار میں اذان جمعہ کی تجدید۔

کہ یہ ساری باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور سنت ثابت نہیں، بلکہ یہ سب نظر مصلحت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جاری کیں۔ (مصنف)

۲) آپ کا فعل ۳) آپ کی تقریر۔ اور ان سب کی بنیاد تو وحی پر ہے یا اجتہادِ نبوی پر اور (یہ معلوم ہو چکا ہے کہ) اجتہادِ نبوی صحیح اور حق ہوتا ہے۔

یہ تو سنت کے اطلاق کی تین جہتیں تھیں، اور چوتھی جہت وہ ہے جو صحابہ اور خلفائے راشدین سے ثابت ہو۔ اور اگرچہ اس کی بھی تقسیم قول، فعل اور تقریر کی طرف ہو سکتی ہے مگر اسے ایک ہی جہت قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ صحابہ سے جو کچھ ثابت ہوا ہے اس میں ایسی تفصیلات نہیں ہیں جیسی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ امر میں تفصیلات ہیں۔“

۳) علم الحدیث کی قسمیں

علم حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ علم حدیث بلحاظ روایت اور علم حدیث بلحاظ درایت۔

● علم حدیث بلحاظ روایت وہ علم ہے جس سے اُس قول یا فعل یا تقریر یا صفت (عادات و خصائل) کا منقول ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی نسبت رسولؐ کی طرف کی گئی ہے، یا کسی صحابی یا صحابی کے بعد کسی شخص کی طرف۔

اس (علم حدیث بلحاظ روایت) کی ایک تعریف یوں بھی کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک احادیث کے اتصال کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ ضبط و عدالت کے باب میں راویوں کے کیا احوال ہیں اور یہ کہ سند کے متصل یا منقطع ہونے کے لحاظ سے کیا کیفیت ہے۔ یہ علم ”اصول حدیث“ کے نام سے مشہور ہے۔

● علم حدیث بلحاظ درایت اس علم کو کہتے ہیں جس میں الفاظ حدیث کے معنی و مفہوم سے مراد قواعد و قوانین شریعت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا لحاظ کرتے ہوئے بحث ہوتی ہے۔

لہٰذا ”تقریر رسولؐ“ ایک اصطلاح ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اُس سے منع نہیں فرمایا۔ (مترجم)

حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات

- حدیث کا موضوع اور اس کے مقاصد وہی ہیں جو قرآن کا موضوع اور اُس کے مقاصد ہیں، اور ذخیرۂ احادیث جن معلومات پر مشتمل ہے، اُن میں سے چند اہم ترین یہ ہیں۔
- اس میں ان امور کی تفصیلات ہیں جو اللہ کی کتاب میں مجمل بیان کیے گئے ہیں، مثلاً نماز و حج اور زکوٰۃ اور تجارتی لین دین کے معاملے، نکاح و ازدواج کے احکام کی تفصیلات اور ان کی سزاؤں سے متعلق احکام کی تفصیل وغیرہ۔
 - اس میں وحی کی کیفیت کا بیان ہے جو نبوت کا ستون ہے۔
 - دعوت نبوی کے مراحل و کوائف کیا رہے، اور اس راہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا صعوبتیں اور اذیتیں برداشت کیں اور یہ کہ زمانہ حج میں آپ قبائل کے پاس کیسے جاتے، ان کو کس کس طرح عبادت الہی کی طرف دعوت دیتے اور بتوں کی پرستش چھوڑنے کی تلقین فرماتے۔
 - اللہ کی طرف دعوت دینے کے معاملہ میں کن حکمتوں اور بصیرتوں اور کیسے روشن دلائل اور قطعی براہین سے آپ کام لیا کرتے اور مخالفین سے کس قدر بہترین انداز سے مباحثہ و مکالمہ فرماتے۔
 - اس میں ان دینی و سیاسی معاہدات کا بیان ہے جو آپ کے اور اُن سردارانِ مدینہ کے درمیان ہوا تھا، جو اسلام لاچکے تھے اور پھر وہ انصار کے نام سے پکارے جانے لگے، اور ان معاہدات کے بعد آپ نے مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی۔
 - اس میں مسجد نبوی کی تعمیر کا بیان ہے جو ذکر الہی کے لیے اور نماز قائم کرنے اور وعظ و ارشاد

اور تعلیم احکام و آداب کے لیے بنائی گئی تھی۔

● بہت سے اُن معجزات کا بیان ہے جو آپ سے ظاہر ہوئے اور جو آپ کی سچی نبوت کی تائید کرتے اور آپ کے عظیم مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں۔

● اس میں ان مکاتیب نبوی کی تفصیلات ہیں جو آپ نے ان بادشاہوں اور اُمراء کو بھیجے تھے جو جزیرۃ العرب اور اس کے اطراف میں تھے اور جن میں آپ نے ان کو اللہ کا دین اختیار کرنے اور صراطِ مستقیم پر چلنے کی دعوت دی تھی اور یہ کہ اگر وہ اسلام لائیں گے تو دنیا و آخرت کی تمام دُیو سے محفوظ رہیں گے۔

ان امور کے علاوہ حدیث ہی سے غزوات و سرایا اور لشکروں کی تیاری کے حالات معلوم ہوتے ہیں، جو دعوتِ حق کی تائید اور نورِ اسلام کے اتمام کے لیے اور اس دین کو تمام ادیان پر غالب کر دینے کے لیے تھے اور اس بات کی تفصیل بھی حدیث میں ملتی ہے کہ ان غزوات و سرایا میں کیا کیا واقعات پیش آئے اور کیا کیا احکام صادر کیے گئے اور یہ کہ آپ نے سپہ سالاروں کو فوجوں کے معاملہ میں کیا ہدایتیں دیں اور کس طرح جنگ کرنے کے احکام دیئے اور یہ کہ اقوام کے ساتھ کس طرح معاہدات ہوا کرتے اور ان پر غالب آنے کے بعد کیسے معاملے کیے جاتے نیز یہ کہ ان پر کتنا جزیہ عائد کیا جائے جو ان پر بار نہ ہو اور ان کی اراضی پر کتنا رگن عائد کیا جائے جو ان کی ہلاکت کا باعث نہ ہو۔

نیز حدیث ہی سے ہمیں یہ تفصیلات بھی ملتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور آپ کی ہدایتوں کے ماتحت مجاہدین کس طرح بندہ گان خدا کو ہدایت اور دینِ حق کی طرف دعوت دیتے اور اللہ کی وہ کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنت پھیلاتے جو لوگوں کے لیے طیبات کو حلال اور خبیثات کو حرام کرتی ہیں اور جو مکارمِ اخلاق سے آراستہ ہونے اور ذمائمِ اخلاق سے اجتناب کا حکم دیتی ہیں، تاکہ ان کی بدولت لوگ تاریکیوں سے نور کی طرف اور گمراہیوں سے ہدایت کی طرف نکلیں اور یہ سبب بنے دنیا میں ان کی فلاح اور آخرت میں ان کی سعادت کا۔ اور یہی بعثتِ نبوی

لہ سرایا سرّیہ کی جمع ہے۔ غزوہ اور سرّیہ میں فرق یہ ہے کہ جس جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسِ نفیس شریک ہوئے اُسے غزوہ کہا جاتا ہے، اور جس میں آپ خود شریک نہیں ہوئے اُسے سرّیہ کہتے ہیں۔ (مترجم)

کا بلند مقصد تھا اور رسالت محمدی کی یہی اونچی اور بلند غرض و غایت تھی۔

دریا بکوزہ

حدیث کے پھیلے ہوئے موضوعات و مشمولات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں سمیٹ دیئے گئے ہیں کہ:-

”ایمان کی سترے کچھ اوپر یا ساٹھ سے کچھ اوپر شاخیں ہیں جن میں سب سے افضل لا الہ الا اللہ کا اقرار ہے اور جس کا ادنیٰ درجہ راستہ سے ادیت (کانتے وغیرہ) کا ہٹا دینا ہے اور حیا ایمان کی ایک شاخ ہے۔“

اس روایت میں امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے، اور امام نووی مسلم کی شرح میں اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں کہ:-

”اس کی تفاسیل و توضیحات سے متعلق متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں جن میں فوائد کے لحاظ سے بہترین تصنیف کتاب المنہاج ہے جو ابو عبد اللہ الحلیمی کی ہے جو بخارا میں شوافع کے امام تھے اور ائمہ مسلمین میں سے ایک بلند مرتبہ شخصیت تھے، اور انہی کی روش حافظ ابو بکر بیہقیؒ نے اپنی جلیل القدر کتاب شعب الایمان میں اختیار کی ہے۔“

ابو عبد اللہ الحلیمی کا نام حسین بن حسن حلیمی تھا جن کی وفات ۳۵۷ھ میں ہوئی۔ تاریخ ابن خلکان میں ان کا مختصر سا تذکرہ ہے اور سیکی کی طبقات شافعیہ میں تفصیلی تذکرہ ہے، جس میں لکھا ہے کہ حلیمی کی تصنیفات میں سے ایک المنہاج فی شعب الایمان ہے جو بہترین کتب میں سے ہے۔ اور کشف الظنون میں اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”یہ کتاب کوئی تین جلدوں پر مشتمل ہے، جس میں بہت سے فقہی مسائل و احکام وغیرہ ہیں جو اصول ایمان سے متعلق ہیں۔ یہ کتاب بہترین ہے، ابواب پر مرتب ہے، اس بنیاد پر کہ ایمان کی سترے کچھ اوپر شاخیں ہیں۔“

اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ مدرسہ ثنائیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہے جو تین ضخیم جلدوں میں ہے اور اچھے خط میں ہے۔ پہلی جلد محمد بن احمد بن سلیمان مالکی کے قلم سے متوسط تقطیع پر ۴۴۴ھ کی مرقومہ ہے۔ لیکن دوسری اور تیسری جلد کی تاریخ کتابت مرقوم نہیں لیکن بظاہر ایک ہی کاتب معلوم ہوتا ہے۔ اور ان دونوں جلدوں پر شیخ الاسلام شیخ عمر بن عبد الوہاب عرصبی حلبی شارح شفا کی تحریر ہے، جو گیارہویں صدی کے فضلاء سے متعلق ہماری کتاب ”اعلام النبلاء“ کے رجال میں سے ہیں۔

حدیث مذکور کے متضمنات

حافظ ابن حجر اپنی کتاب ”فتح الباری“ شرح بخاری (ج ۱ ص ۴۰) میں لکھتے ہیں کہ:-
 ”یہ تمام شعبے دل، زبان اور بدن کے اعمال سے متفرع ہوتے ہیں۔ اعمال قلب میں اعتقادات اور نیتیں شامل ہیں جن کے تحت چوبیس خصائل ہیں۔“

① ایمان باللہ۔ یعنی اللہ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، کہ کوئی اُس کا شریک نہیں، کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور اس کے سوا ہر چیز کے حادث اور اللہ کی مخلوق ہونے کا اعتقاد۔ ② اللہ کے فرشتوں پر ایمان ③ قرآن پر اور قرآن سے پیشتر کی

دقیقہ حاشیہ صفحہ گزشتہ
 بعض مستشرقین نے جب اس کتب خانہ کا معائنہ کیا تو مجھ سے ملاقات کے دوران بیان کیا کہ ”اس کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور یہ کہ کتاب نادر مخطوطات میں سے ہے اور مؤلف کا قلم ایک ادیب کا قلم ہے، نیز وہ نہایت خوش خط لکھی ہے، لیکن افسوس ہے کہ نمی کی وجہ سے اس کتاب کے اوراق ایک دوسرے سے چپک گئے ہیں، لیکن بعض طریقوں سے ممکن ہے کہ اس کتاب کو اصلی حالت پر لے آیا جائے۔“
 لیکن زندوں میں کون ہے جو ہماری آواز سننے اور اس پر لبیک کہے، اور ان جیسی کتابوں کی اصلاح کرے، کتب خانوں کے حالات کی تنظیم کرے اور کتابوں کو استفادہ کے قابل بنائے، نہ اس کتب خانہ میں کوئی ہے اور نہ دوسرے کتب خانوں میں ہے جو بہترین کتب خانے سمجھے جاتے ہیں، بس اللہ ہی سے فریاد ہے۔
 رہے حافظ ابی ہاشم، تو ان کا نام احمد بن حسین ہے اور ان کی وفات ۳۵۵ھ میں ہوئی اور ان کی کتاب کا نام ”الجامع المصنف فی شعب الایمان“ ہے۔ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ مشہور کتابوں میں ایک بڑی کتاب ہے۔ (مصنف)

۱۔ ان شعبوں کو شرف قادری نے مختصر الزبیدی کی شرح (جلد ۱ ص ۴۶) میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور ان کی مختصر شرح تشریح جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب ”النقایہ“ اور اس کی شرح ”اتمام الدراية“ میں صفحہ ۱۹۷ سے ص ۲۰۶ تک کی ہے۔ یہ کتاب سکاکی کی علوم بلاغت میں مشہور کتاب ”المفتاح“ کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

کتب الہیہ پر ایمان (۴) محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے پیشتر اللہ کے
 مبعوث کیے ہوئے رسولوں پر ایمان (۵) تقدیر خیر و شر پر ایمان (۶) قیامت پر
 ایمان اور اسی میں قبر کے اندر (منکر نکیر کے) سوال اور قبر سے اٹھنے، حشر و نشر، میزان، ہر لہا اور
 جنت و جہنم سے متعلق یقین و اعتقاد شامل ہے (۷) اللہ کی محبت (۸) حب فی اللہ
 (۹) بغض فی اللہ (۱۰) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت (۱۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم
 کا دل میں راسخ ہونا اور اسی میں صلاۃ علی النبی اور اتباع سنت داخل ہیں (۱۲) اخلاص
 اور اسی میں ترک ریا اور ترک نفاق داخل ہیں (۱۳) توبہ (۱۴) خوف (۱۵) رجا و امید
 (۱۶) شکر (۱۷) وفا (۱۸) صبر (۱۹) رضا بالقضاء (۲۰) توکل (۲۱) رحمت (۲۲) تواضع
 رحم و تواضع میں بڑوں کی عزت، چھوٹوں پر شفقت، ترک کبر، خود پسندی سے اجتناب حد
 اور کینہ اور غصہ سے احتراز داخل ہیں۔

اعمال لسان میں سات خصلتیں آتی ہیں (۱) زبان سے توحید کا اقرار کرنا (۲) قرآن
 کی تلاوت (۳) علم کا حاصل کرنا (۴) تعلیم و تدریس (۵) دعاء (۶) ذکر الہی اور اسی
 ذکر میں استغفار داخل ہے (۷) نوا اور مہمل گفتگو سے اجتناب۔
 رہے اعمال بدن۔ تو وہ ۳۸ خصائل پر مشتمل ہیں، جن میں سے پندرہ ذاتی و انفرادی
 نوعیت کی ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) حسی و حکمی تطہیر۔ اس میں ظاہری و باطنی نجاست سے اجتناب داخل ہے۔
 (۲) ستر عورت (۳) فرض اور نفل نماز (۴) زکوٰۃ مفروضہ اور صدقات نافلہ (۵) غلام
 کا آزاد کرنا (۶) سخاوت اور اس میں مساکین کو کھانا کھلانا اور مہمان کی تکریم اور مہمان داری
 داخل ہیں (۷) فرض اور نفل روزہ (۸) حج اور عمرہ (۹) طواف کعبہ (۱۰) اعتکاف
 (۱۱) لیلۃ القدر پانے کی خاطر شب بیداریاں (۱۲) اپنے دین کو بچالے جانا اور اس میں
 دارالشک و الکفر سے ہجرت داخل ہے (۱۳) نذر پوری کرنا (۱۴) بہترین ایمان کا ثبوت
 دینے کے لیے کوشش کرتے رہنا (۱۵) گفارات کا ادا کرنا۔

۱۵ دو خصلتیں چھوٹ گئی ہیں۔ (مترجم)

اور اعمال بدن سے متعلق چھ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق عائلی و خانہ دانی زندگی سے ہے اور وہ یہ ہیں:-

- ① نکاح کے ذریعہ عفت ② اہل و عیال کے حقوق ادا کرنا ③ والدین کے ساتھ نیکی و شرافت سے پیش آنا اور ان سے حسن سلوک کرنا اور ان کی نافرمانی سے بچنا اور اولاد کی اچھی تربیت ④ صلہ رحمی ⑤ بزرگوں کی فرماں برداری ⑥ غلاموں کے ساتھ نرمی کا سلوک۔

اور سترہ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق زندگی کے اجتماعی اور سیاسی دائرہ سے ہے اور وہ یہ ہیں:-

- ① عدل کے ساتھ حکمرانی ② الجماعۃ سے منسلک رہنا ③ اولوالامر کی اطاعت ④ اصلاح بین الناس و آپس کے اختلاف اور شکر و خیموں کو دور کرنا، اور بر و تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون اور باہمی ارتباط و اخوت اور لوگوں کی اصلاح۔ اس میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر داخل ہیں ⑤ حدود (اسلامی قوانین تعزیرات) کا قائم کرنا ⑥ جہاد۔ جس میں باغیوں اور سرکشوں سے قتال داخل ہے ⑦ ادائے امانت۔ اس میں خمس کی ادائیگی اور قرض کی اپنے موعودہ وقت پر ادائیگی داخل ہے۔ ⑧ پُر دسیوں کی عزت ⑨ حسن معاملہ ⑩ کسب عیال ⑪ جہاں انفاق کا حق ہے وہاں انفاق کرنا ⑫ تہذیب و اسراف سے اجتناب (فضول خرچی، بے جا خرچ اور ضرورت سے زائد خرچ نہ کرنا) ⑬ سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا ⑭ چھینکے والے (کے) الحمد للہ کہنے پر یرحمک اللہ... کہہ کر اس کا جواب دینا ⑮ لوگوں کو اذیت اور دکھ دینے سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا ⑯ ہود و لعب سے اجتناب ⑰ راستے سے اذی (کا نشانہ وغیرہ) بٹا دینا۔

اس طرح ایمان کی یہ نکل ۶۹ شاخیں ہوتی ہیں اور ممکن ہے کہ ضمناً ذکر کردہ بعض خصوصیات

کا ان میں اضافہ کر کے ۷۹ شاخیں قرار دے دی جائیں۔

باب ۱۹

حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت

شامل محمد یہ میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتگو جامع کلمات سے مزین ہوتی، اور آپ کا کلام واضح اور مفصل ہوتا۔ جس میں نہ کوئی فضول و زائد لفظ ہوتا اور نہ مدعا سے کم۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کی طرح بلا وقفہ دیتے، تیزی سے اور جلد جلد نہیں بولتے تھے، بلکہ جب آپ کلام کرتے تو وہ اتنا واضح ہوتا اور اس کے الفاظ اس طرح جدا جدا ہوتے اور اس میں اس قدر ٹھہراؤ ہوتا کہ جو شخص آپ کے پاس بیٹھا ہوتا وہ اسے پوری طرح حافظہ میں محفوظ کر لیتا۔“

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بات کو تین تین بار دہرایا کرتے، تاکہ آپ کا کلام اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

۱۔ اس روایت کا مطلب بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر موقع پر ہر جملہ تین تین بار دہراتے، اس لیے انہیں الجھن اور کھٹک پیدا ہوتی ہے کہ یہ طریق تکلم متانت و تسکین کے خلاف ہے، حالانکہ اگر دوسری روایتوں اور مختلف مجالس میں حضور کے طرز کلام کو سامنے رکھا جائے تو اس روایت کا جو نشانہ اور اس خبر کا جو محمل سامنے آتا ہے اس سے صحیح صورت حال واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مجلس نبویؐ ہوئی میں حاضرین کی کثرت ہوتی تو حضورؐ دائیں، بائیں اور سامنے تینوں جانب متوجہ ہو کر اس بات کو دہراتے یا کبھی تاکید و تفسیم اور بات کی اہمیت سمجھانے کے لیے خاص الفاظ اور کلمات کو تین بار دہراتے۔ (مترجم)

اسلوبِ نبی

قاضی عیاض اپنی کتاب ”شفا“ ص ۵۹ میں لکھتے ہیں کہ۔

”لسانی فصاحت اور بلاغت کلام کے لحاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ نہایت بلند تھا، کلام کی دل کشی، آغاز گفتگو کے اسلوب میں ہم عصر اولیٰ کے اسالیب پر فوقیت اور مقصد کی پوری وضاحت کر دینے والے ایجاز کے لحاظ سے آپ کا کوئی ہم پلہ نہ تھا۔ آپ کی گفتگو ایسے فصیح و واضح الفاظ سے مرصع ہوتی جو تانا فرادہ مانوس ہونے کے شائبہ تک سے پاک ہوتے، آپ کے قول میں کوئی رکب لفظ ہوتا، نہ کہیں جھول دکھائی دیتا اور نہ تکلف و تصنع پایا جاتا، جس موقع پر جو لفظ استعمال فرماتے، ٹھیک ٹھیک اسی موقع کے لیے اس کی وضع ہوئی ہوتی۔

فرض، آپ کو ”جوامع الکلم“ عطا کیے گئے تھے، نادر حکمتوں اور عرب کی تمام زبانوں کے علم سے اللہ نے آپ کو بہرہ مند کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ عرب کے مختلف قبائل کی جماعتوں کو آپ انہی کی زبان میں مخاطب فرماتے اور انہی کی لغت کے محاورے استعمال فرماتے اور خود ان کے کلام کی بلاغت میں ان سے بازی لے جاتے۔ اس لیے ایسے مواقع بھی آتے کہ اکثر صحابہ آپ سے آپ کے کلام کا مطلب اور آپ کے قول کی تفسیر دریافت کیا کرتے۔ یہاں تک کہ ایک موقع پر آپ کے بعض صحابہ نے آپ سے کہا کہ ہم نے (یا رسول اللہ) آپ سے بڑھ کر کسی کو فصیح اللسان نہیں دیکھا، تو حضورؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ”میرے لیے فصاحت سے کون سی چیز مانع ہے، آخر قرآن میری ہر زبان میں تو نازل ہوا ہے،

اے جوامع الکلم کے دو مفہوم ہیں۔ اور دونوں کے لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے تھے۔ ایک مفہوم تو یہ ہے کہ حضورؐ کے کلمات طیبات معنویٰ لحاظ سے بڑی وسعت رکھتے ہیں، کم سے کم لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی ہوتے ہیں اور دوسرے یہ کہ عرب کے تمام قبائل کی زبان میں نہایت فصاحت و بلاغت سے گفتگو کرنا آپ کا امتیازی وصف تھا، جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ (مترجم)

۲۔ ”کتاب شفا“ اس کے کچھ نمونے بھی مذکور ہیں۔ (مصنف)

جو عربی مبین ہے۔ اور ایک دوسرے موقع پر بعض صحابہ کے اسی طرح اظہار تعجب پر، آپ نے فرمایا کہ ”میں افصح العرب ہوں، قریش میں سے ہوں اور قبیلہ سعد کے فصاحت آموز ماحول، میں میری نشوونما ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتار میں وہ زور کلام اور الفاظ کی وہ شوکت و فصاحت اور کلام کی وہ رونق و غیرہ ساری خوبیاں جمع ہو گئی تھیں جو دیہات کی خالص اور نکھری ہوئی اور صاف و شستہ زبان میں ہوا کرتی ہیں، مزید برآں، بیدار اپنی آپ کے شامل حال تھی، جس کو اس ہستی کی وحی مدد پہنچا رہی تھی، جس کے علم کا احاطہ کوئی بشر نہیں کر سکتا۔“

امم معبد نے آپ کے حسن گفتار اور آپ کی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے آپ کی تعریف میں کہا تھا اور کیا خوب کہا تھا کہ:-

”شیریں زبان، جدا جدا کلمات بولنے والے، جو نہ ضرورت سے کم ہوتے، نہ زیادہ اور نہ شائستگی کے خلاف ان میں ذرہ برابر بھی کوئی بات ہوتی، بس یوں سمجھو کہ آپ کی گفتگو ایسی ہوتی جیسے موتی ایک لڑی میں پرو دیئے گئے ہیں، آپ بلند آواز تھے، مگر آواز میں بلا کی دلکشی اور جاذبیت تھی۔“

فصاحت

علامہ رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ ص ۲۹۶ میں لکھتے ہیں کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت آپ کی ان امتیازی صفتوں میں سے تھی، جس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور نہ اس کا تعلق کسب و اكتساب سے جوڑا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اہل عرب نے اگرچہ کلام کی تہذیب و تزیین کی اور اس میں انھوں نے بڑی مہارت حاصل کر لی تھی اور اس کے استحکام اور اسے محاسن سے آراستہ کرنے میں انھوں نے بڑی جدوجہد کی، لیکن یہ جو کچھ ہوا اسی ڈھڑے پر ہوا جو پہلے سے چلا آ رہا تھا، اور جس میں غور و فکر اور سعی و کذب کا دخل ہوتا ہے، جس میں تصنع اور تکلف کی ملمع سازیوں کے ان اسباب سے مدد لی جاتی ہے، جن تک لوگوں کی لغوی و ادبی مہارت کی رسائی ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں کلام مصنوعی اور پُر تکلف معلوم ہوتا ہے، ان مسامی اور کاوشوں

کے باوجود ان کے کلام ناگواری لغزشوں اور اضطراب و انتشار کے عیوب سے پاک نہیں رہتے
 نیز یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض اوقات بسط و تفصیل کے موقع پر اختصار کر دیتے ہیں۔
 اور اختصار کے موقع پر طویل گفتگو کرنے لگتے ہیں اور اس کی مثالیں بھی کم نہیں ہیں کہ ایک
 جگہ کوئی کلمہ استعمال ہوا ہے، حالانکہ وہاں اس سے زیادہ مناسب اور معنی کے لحاظ سے
 نہایت موزوں دوسرا کلمہ تھا، مگر اسے اختیار نہیں کیا گیا۔

پھر مضامین کے باب میں ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ یا تو وہ حکمت
 تجربہ سے فائدہ اٹھائیں، یا تھوڑا بہت ایک دوسرے سے اخذ کر کے فضیلت حاصل کریں۔
 بس یہی کچھ معافی و مضامین تھے جن پر کلام کی تعمیر کی جاتی اور جن کے لیے
 الفاظ کا انتخاب کیا جاتا اور انہی پر اس کی جلاء اور رونق کا انحصار تھا یا پھر الفاظ کی کثرت
 پر۔ اور انہی چیزوں کے فراہم کر دینے پر آراء قائم کی جاتیں۔ اور فیصلہ کیا جاتا۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ا فصیح العرب تھے باوجودیکہ نہ تو آپ اپنی
 گفتگو میں تکلف اور تصنع سے کام لیتے اور نہ اپنے کلام کی تزئین کے لیے ان فنی طریقوں
 کو استعمال فرماتے جو فصاحت و بلاغت کی صنعت گری میں استعمال کئے جاتے ہیں اور
 نہ کسی مضمون کی ادائیگی میں جس کے ادا فرمانے کا ارادہ فرماتے، حد سے تجاوز کرتے
 پھر نہ آپ کے کلام سے کوئی ایسا لفظ ساقط ہوتا جس کا ہونا اس کے مدعا کے لیے ضروری
 ہوتا، نہ کوئی کریمہ اور ناشائستہ لفظ آپ کے کلام میں ہوتا اور نہ بے خیالی میں آپ
 سے کوئی لسانی لغزش ہوتی، اور نہ ایسا ہونا کہ کلام کے ظاہری اغراض و مقاصد کے

ظاہری نقاضوں سے ہٹ کر آپ کوئی تعجب خیز اسلوب اور نامانوس طرز اور ایسی
 دشوار گزار راہ اختیار فرماتے کہ فکر و نظر کو آپ کے کلام میں صحیح راستہ سمجھائی نہیں
 دے اور وہ ادھر ادھر بھٹک جائے۔

اور پھر تم دیکھو گے کہ آپ صرف ان معانی و مضامین کو بیان فرماتے جو نبوت
 کے الہامات اور حکمت کے نتائج اور انتہائی عاقلانہ امور ہوتے ہیں، اور ان خصوصیات
 کے ساتھ آپ جو کلام بھی ارشاد فرماتے اس میں بلاغت، چمکنی اور اعتدال کی خوبی کے

محافظ سے آپ اس بلندی پر نظر آتے ہیں جہاں کسی کا قدم نہیں پہنچ سکتا اور اس حد سے آگے تصور بھی نہیں جاسکتا۔

حکمت

پھر علامہ رافعی جاحظ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ایسا ہوتا کہ اس میں الفاظ تو کم ہوتے مگر معانی کی ایک دنیا بے ہوئے ہوتا، بناوٹ سے خالی اور تکلف سے پاک، جہاں بسط و تفصیل کی ضرورت ہوتی وہاں آپ کا کلام مبسوط ہوتا اور جہاں ایجاز و اختصار کی ضرورت ہوتی، وہاں مختصر کلام ارشاد فرماتے، نامانوس اور اجنبی الفاظ سے آپ کا کلام مبرا ہوتا، سو قیام اور شائستگی سے گرے ہوئے کلمات سے آپ اجتناب فرماتے۔

نیز جب بھی آپ کی زبان گویا ہوتی تو اس سے حکمت کے جواہر ہی نکلتے اور جب آپ کلام فرماتے، وہ تائید الہی اور توفیق خداوندی کی بنا پر رہبر طرح کی خطا و لغزش اور رکاکت سے معصوم ہوتا اور اس میں نہایت پاکیزگی اور شستگی ہوتی، پس یہی آپ کا وہ کلام ہوتا جس کے باعث اللہ تعالیٰ نے آپ کی محبت دلوں میں ڈال دی اور قبولیت کا دروازہ کھول دیا، اور آپ کی ہیبت و محبت دونوں کو بیک وقت آپ کے لئے لوگوں کے دلوں میں اکٹھا کر دیا تھا اور آپ کے کلام کو قلت الفاظ اور حسن تفہیم کا جامع بنا دیا گیا، اور آپ باوجودیکہ کلام کا اعادہ فرمانے سے مستغنی تھے اور سامع کو بہت کم ضرورت محسوس ہوتی کہ آپ اعادہ فرمائیں پھر بھی جب آپ کسی بات کا اعادہ فرماتے تو نہ کوئی کلمہ ساقط ہوتا، نہ بات کے مکرر ارشاد فرمانے میں بہکتے اور نہ کوئی دلیل آپ سے چھوٹ جاتی، نیز نہ آپ کے کلام کے سامنے کسی نے زبان کھولنے کی جرأت کی اور نہ کوئی خطیب آپ پر فوقیت حاصل کر سکا۔ آپ کے انتہائی کامیاب خطبے قلیل ترین الفاظ پر مشتمل ہیں۔ آپ فریق مقابل کے سامنے مسکت دلائل پیش کرنے میں انہی باتوں سے کام لیتے جن کو۔۔۔ وہ پہلے سے جانتا ہوتا اور صرف صداقت کو دلیل بنا اور صرف حق کی بنا پر کامیابی حاصل کرنا چاہتے اور اس باب میں نہ چکنی چٹری باتوں

اور نہ قریب سے فائدہ اٹھاتے، نہ مداہنت سے کام لیتے، نہ عیب چینی کرتے، نہ جلد بازی کرتے نہ سست روی اختیار فرماتے، نہ بات کو بڑھاتے اور نہ گھٹاتے۔

پھر یہ کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے زیادہ عام نفع بخش کلام نہیں سنا، نہ آپ کے کلام سے زیادہ سچے الفاظ پر مشتمل کوئی کلام سنا، نہ آپ کے کلام سے زیادہ عادلانہ اور متوازن کلام سنا، نہ اپنی روش کے لحاظ سے استفادہ حسین اور اپنے مطالب کے لحاظ سے اتنا مکرم کلام کسی کے سننے میں آیا، نہ موقع کے لحاظ سے اتنا بر محل، نہ معنی کے لحاظ سے اتنا روشن اور فحوی کے لحاظ سے اتنا واضح کلام لوگوں کے کانوں میں پڑا۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

حقیقتِ حال

پھر علامہ رافعی کا بیان ہے کہ:-

”واقعہ تو یہ ہے کہ یہ فصاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں توفیق الہی بھی تھی اور توفیق بھی تھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عرب میں مبعوث فرمایا اور وہی آپ کے مخاطب اول تھے، اور ان کو زبان آوری ہی کی بنا پر مسخر کیا جانا ممکن تھا، چنانچہ فصاحت و بیان کے باب میں ان کے کارنامے مشہور ہیں، پھر یہ کہ وہ مختلف طبقات میں منقسم تھے، جن کے علاقے بھی مختلف تھے اور جن کے محاورات و لغات بھی ایک دوسرے سے مختلف تھے، ان میں کوئی فصیح تھا تو کوئی افصح، کوئی کرخت لب و لہجہ میں گفتگو کرتا، کوئی نرم۔ کسی کے کلام میں اضطراب و عجلت کی نمود تھی اور کوئی سلیجھے ہوئے انداز سے ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتا، ان کے درمیان بہت سے لغات مشترک بھی تھے اور بہت سے انفرادی نوعیت کے بھی تھے، جو صرف خاص طبقہ اور خاص قبیلے میں دائر تھے اور انہی سے مخصوص تھے، بعض قبائل کے الفاظ کی وضعیں اور صیغے انہی سے خاص انہی میں منحصر تھے، جن میں عرب کا کوئی دوسرا قبیلہ ان کا

شریک و سہم نہ تھا، ہوائے ان لوگوں کے جو ان میں گھل مل گئے تھے، یا ان سے قریب تر ہو گئے تھے۔

بس ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ شخصیت تھی، جو عرب کے ایک ایک قبیلے کے لغات، ان کی زبان اور ان کے لب و لہجہ کی اس قدر بہتر طریقہ پر جانتے تھے کہ گویا آپ پر مختلف زبانوں نے اپنے اسباب منکشف کر دیئے اور اپنی ساری حقیقتیں کھینچ کر آپ کے سامنے رکھ دی ہیں، چنانچہ آپ ہر قبیلے سے اس کی مخصوص طرزِ ادا اور اس کے مخصوص لب و لہجہ سے خطاب فرمایا کرتے، اور آپ کا خطاب سب سے زیادہ فصیح و بلیغ ہوتا، آپ کے الفاظ نہایت چمکتے، صائب ترین اور کمال درجہ کی خشکی لئے ہوئے ہوتے اور جملے نہایت واضح ہوتے کہ خود اس قبیلے کے فصحاء و بلغاء ایسے کلام سے عاجز و در ماندہ رہتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا عرب میں کوئی دوسری ایسی شخصیت نہیں جس کی یہ خصوصیت لوگوں کے علم میں آئی ہو اور اگر کوئی دوسرا شخص ایسا ہوتا تو یقیناً اس کا تذکرہ کیا گیا ہوتا، اور اس کے بارے میں لوگ گفتگو کرتے اور عرب میں اس خصوصیت کے لحاظ سے اس کی شہرت ہوتی۔

یہ ملک و مہارت اور یہ خصوصیت کسی ایسے کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک اسے پوری طرح تعلیم و تربیت حاصل نہ ہو، یا عرب کے ایک ایک قبیلے میں جا کر سا لہا سا ل زندگی نہ گزاریے اور اس طرح ایک ایک قبیلے کی زبان کو اچھی طرح نہ سیکھ لے اور ہر ایک کے لب و لہجہ میں مہارت نہ حاصل کر لے۔ اور یہ ایک نفس الامری حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو خود اس کا اہتمام فرمایا، جس کا تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے اور نہ ان کی قوم کے کسی فرد کے لئے اس طریقہ کی کسی تعلیم و تربیت کا کبھی کوئی انتظام کیا گیا، ہم یہ بات علم یقینی کی بنا پر کہہ رہے ہیں محض گمان کی بنیاد پر نہیں، یہ اتنی یقینی بات ہے جو ہر طرح کے شبہ سے بالاتر ہے، کیونکہ نواتر کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک عمل اور ایک ایک نقل و حرکت کا علم ہے،

اور پھر خود عرب کے عام حالات اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ ایسا کوئی شخص نہ تھا جس نے لغات کی اس طرح تحقیق کی، اس طرح مختلف قبائل کے بیان و زبان کے اختلافات کی چھان بین کی ہو اور ان لغات کے فرق کو، ان کے مصدر اور صیغوں کو، ان کی وضعوں اور ان کے اصول کے انواع کو جاننا، سیکھا اور خوب اچھی طرح یاد کر لیا ہو، اور سب پر پوری طرح حاوی ہو گیا ہو، تاکہ وہ ان میں بلند مرتبہ قرار دیا جائے اور لوگوں پر اس کی برتری و فوقیت کا سکھ جم جائے۔ بلکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ عرب میں ایسے تمام اسباب منقطع تھے، ان کے عادات و اطوار اور ان کے طبعی رجحانات سب اس کے خلاف تھے کہ وہ اس کی طرف راغب ہوتے، ان کی فطرت میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو اسے بڑھانے اور پروان چڑھانے میں مدد دیتی۔ یا اس کی وہ کوئی ضرورت محسوس کرتے جو اس پر انہیں ابھارتی۔

لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت توفیق الہی اور اللہ کی جانب سے الہام کے سوا اور کیا کہی جاسکتی ہے؟ اس کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جو آپ کی اس خصوصیت کے اسباب میں کہا جاسکے، اور ہمارا یہ فیصلہ کسی ظن اور حسن عتدیت کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بے شمار وہ علوم عطا فرمائے، جس کو آپ جانتے نہ تھے، تاکہ آپ قوم کے سامنے عاجز نہ ہوں اگر وہ آپ پر هجوم کرے اور اگر وہ سوال کریں تو آپ جواب سے قاصر نہ رہیں، تو پھر رسول کی اس ادبی و لسانی خصوصیت کو ہم تو قیغی و الہامی کیوں نہ قرار دیں، کہ اللہ نے آپ کو اس خصوصیت سے اس لئے سرفراز فرمایا، تاکہ آپ کا واسطہ جس قبیلے سے بھی پڑے تو معلوم ایسا ہو کہ جیسے آپ اسی میں سے ہیں، تاکہ اچھی طرح اتمام حجت ہو جائے اور آپ کی رسالت پوری طرح واضح ہو جائے اور تاکہ یہ بات بھی جو بجائے خود ایک معجزانہ حیثیت رکھتی ہے، جان لی جائے کہ آپ کو زبان و ادب کے باب میں وہ خصوصیت حاصل ہے جو تمام عرب میں کسی اور فرد کو حاصل نہیں، اور آپ اس صلاحیت و خصوصیت میں بھی ان پر برتری و فوقیت رکھتے ہیں۔

ایک انتباہ

پھر اس باب میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام جامع اور مختصر ہوتا، علامہ رافعی بیان کرتے ہیں کہ ”ہم نے پہلے جو یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلام کو طویل نہیں دیا کرتے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ کبھی بھی ایسا نہیں کرتے، کیونکہ آپ کی گفتگو طویل بھی ہوتی، لیکن آپ اسی وقت ایسا فرماتے جب یہ لازمی و لابدی ہوتا۔ آپ کے طویل خطابات میں سے ایک خطاب وہ ہے جس کی روایت حضرت ابوسعید خدریؓ نے اس طرح کی ہے کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن عصر کی نماز کے بعد خطبہ دیا، جس میں آپ نے فرمایا کہ — ”سنو، دنیا بڑی تر و تازہ اور شیریں ہے، خبردار ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں رانتظام و انضام اور تنظیم حیات کے لئے، پھوٹنے والا ہے، تو ہوشیار رہنا اور دیکھنا کہ تم کیسے کچھ عمل کر رہے ہو، پس دنیا پرستی سے بچنا اور غورتوں سے بھی بچتے رہنا، اور ہاں خبردار کسی کو حق بات کہنے میں — جب کہ وہ حق کو جاننے والوں کا خوف مانع نہ ہو۔“

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح خطبہ دیتے رہے، تا آنکہ دھوپ باقی نہ رہی بجز اس سرخی کے جو کھجور کی شاخوں پر تھی، کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ — ”دنیا اب اتنی ہی باقی رہ گئی ہے، جتنا کہ آج کے دن میں اب یہ وقت باقی رہ گیا ہے۔“ حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ ”یہ وقت ہمارے انداز سے دو گھنٹی سے بھی کم رہا ہوگا — لیکن یہ بلاغت نبویہ سمجھنے کے لئے یہی الفاظ کافی ہیں جن میں دو گھنٹی کے عنوان سے دنیائے فانی کا نقشہ دکھا دیا گیا۔“

یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طویل خطبہ کی ایک مثال، اسی طرح

بعض دیگر مواقع پر بھی آپ نے طویل خطبے دے دیے ہیں، مگر عام طور پر غالب اکثریت آپ کے ایسے کلام کی ہے، جو مختصر ہوتا اور جس میں الفاظ کم ہوتے۔ یہاں تک کہ روایتوں میں آتا ہے کہ آپ جمعہ میں مختصر خطبہ دینے کا حکم دیتے تھے۔ چنانچہ ابوالحسن بدائیؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے ایک دن خطبہ دیا، اور بہت مختصر خطبہ دیا، تو ان سے کہا گیا کہ کاش، آپ ذرا طویل خطبہ دیتے، تو انھوں نے کہا کہ ”ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ نماز کو طویل کریں اور خطبہ کو مختصر“۔

اقسام الحدیث

یہ بات تمہیں معلوم ہو چکی ہے کہ علم حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علم الروایۃ اور دوسرے علم الدلیلۃ اور اب علم الروایۃ سے متعلق معلوم ہونا چاہیے کہ حدیث کی متواتر وغیرہ چند قسمیں ہوتی ہیں۔

متواتر

متواتر وہ حدیث ہے جس کی سندیں بلا تعین، عدد کثیر ہوں اور اسے روایت کر لے والے اتنے افراد ہوں کہ ان کا کذب پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور یہ بات بھی ممکن نہ ہو کہ ان سے بلا قصد اتفاقاً یہ کذب صادر ہو گیا ہے، اور یہ کہ اس میں کثرت کا معاملہ ابتدا سے انتہا تک برابر چلا آ رہا ہو اور وہ بات آنکھوں دیکھی یا کانوں سنی ہو۔

حدیث متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور اس کا منکر کا فر قرار دیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر شرح منہج میں ابن صلاح کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-

”متواتر کی مذکورہ تعریف کی رو سے حدیث متواتر اپنے وجود کے لحاظ سے عنقا

صفت ٹھہرتی ہے، الا یہ کہ تواتر کا دعویٰ اس حدیث میں کیا جائے کہ ”من کذب

علی متعمداً فلیتبرأ مقعداً فی النار“

اے جس شخص نے عذابِ محمد پر جھوٹ کہا جو بات رسولؐ نے نہیں کہی یا جو کام رسولؐ نے نہیں کیا، اسے رسولؐ کا قول و فعل بنا کر پیش کیا، وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔۔۔۔۔ حافظ ابو بکر البراء کہتے ہیں کہ کم و بیش چالیس صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے، بعض دوسرے محدثین کا قول ہے کہ اسے بائیس صحابہ نے روایت کیا ہے، جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

اس کے بعد علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

”لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیث متواتر کے نادر الوجود ہونے کا دعویٰ غلط ہے اور اسی طرح حدیث متواتر کے معدوم ہونے کا دعویٰ بھی غلط ہے“ اس لئے کہ اس طرح کے دعوے اس کثرت طرق سے اور لوگوں کے اُن احوال و صفات سے کم علم پر مبنی ہیں جن کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ اتنے اور ایسے لوگوں کا کذب پر اتفاق عادتاً محال ہے یا ان سے اتفاقاً جھوٹ کا صدور بعید از عقل ہے۔

متواتر احادیث کے بکثرت موجود ہونے سے متعلق بہترین بات جو کہی جا سکتی ہے، یہ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک تمام اہل علم کے ہاتھوں میں جو کتابیں مشہور و متداول ہیں اور جن کے مصنفین کی طرف ان کی نسبت کی صحت یقینی ہے، تو ایسی کتب جب کسی حدیث کی تخریج پر متفق ہو جائیں تو ان کے طرق اتنے متعدد ہوں کہ مشرق و مغرب میں پھیلے ہوئے، ان تمام راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور نہ ان سے بلا قصد اتفاقہ کذب کا صدور ممکن ہو تو پھر ایسی حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا، اور اس قسم کی حدیث کی مثالیں مشہور کتابوں میں بکثرت ہیں۔“

حافظ سخاوی ”فتح المغیث“ میں فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ نے حدیث شفاعت اور حدیث

دبقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور دنیا میں اس حدیث کے سوا کوئی دوسری ایسی حدیث نہیں ہے جس کی روایت میں سارے ہشرہ مبشرہ مجتمع ہوں اور اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں معلوم جسے سناٹے سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو اور بعض اور محدثین کا قول ہے کہ سو سے زیادہ صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے۔ اور کچھ دوسرے محدثین نے دوسو کی تعداد کا دعویٰ کیا ہے، مگر عراقی کہتے ہیں کہ یہ دوسو کی تعداد اس تن حدیث میں جو کذب ہے اس کے بارے میں نہیں ہے بلکہ مطلق کذب کے بارے میں ہے اور خاص اس تن حدیث کو تقریباً ستر صحابہ نے روایت کیا ہے، پھر عراقی نے ان کے اسماء شمار کر لئے ہیں۔ ماخوذ از توجیہ النظر (مترجم)۔

اٹھا اشارہ ہے اس متفق علیہ طویل حدیث کی طرف جس کا مفہوم یہ ہے کہ قیامت کے در رباقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر،

من الحدیث المتواتر ہے اور طبع ہو چکی ہے اور جسے ہم نے علامہ مدوح سے ”مناولۃ“ پائی ہے اور سند اجازت مدوح نے اپنے قلم سے لکھ کر ہمیں عطا کی ہے۔

اس کتاب کے شروع میں علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ :-

”اصول حدیث کے فن دانوں نے حدیث کو کئی اقسام میں منقسم کیا ہے

اور اس کی ہر نوع کی کئی مزید قسمیں قرار دی ہیں اور احادیث کی ان ہی انواع میں سے احادیث متواترہ مشہور ہیں۔

میں نے اس کے پہلے اس کتاب کی تالیف سے پہلے، اس کی کوشش کی تھی

کہ کتابوں اور اہل علم بھائیوں کی تلمی یا رد اشتوں میں جو متواتر احادیث منضبط ہیں، ان سب

کو ایک جگہ جمع کروں تاکہ میں نے ایسی جلیل القدر احادیث کی ایک بڑی تعداد جمع کر لی

لیکن مجھے اس کا اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ ادراق بوسیدہ ہو کر ضائع نہ ہو جائیں تو میں نے ان

سب کو افادۂ عام کی خاطر ایک کتاب میں جمع کر دیا اور اس کا نام ”نظم المتناثر من الحدیث

المتواتر“ رکھا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے آپ نے جو دھویں تاریخ

کے چاند کو دیکھ کر فرمایا کہ جس طرح تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو اسی طرح عنقریب (قیامت کے دن)

تم اپنے رب کو دیکھو گے۔۔۔۔۔ الخ

لَا تُسْقٰتُ مِنْ قَرِيشٍ مَاذَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا وَوَعَدُوا فَوَفَّوْا وَاسْتَرْحَمُوا رَابِدًا

مسند احمد بن حنبل وغیرہ)

اگر اسلامی حکومت کے سربراہ، قریش میں سے ہوتے رہیں گے جب تک وہ اپنے حکم میں انصاف

اور اپنے وعدوں کو وفا اور خلق اللہ پر رحم کرتے رہیں گے۔ (مترجم)

ہم ہمارے یہ شیخ دمشق سے ۱۳۳۵ھ میں اپنے شہر ”قاس“ واپس گئے اور وہیں اسی سال وفات پائی رحمۃ اللہ تعالیٰ (مصنف)

اے اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل شاگرد کو دے دے تو اسے اصطلاح میں ”مناولہ“ کہا جاتا ہے، اور مناولۃ پائی

ہوئی کتاب میں درج شدہ روایات کی روایت اس کے مؤلف کے واسطے سے کی جاتی ہے، باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

یہ کتاب میں نے اس وقت لکھی تھی جب مجھے سیوطی کی کتاب ”الازہار المتناثرة“ کا علم نہ ہوا تھا، جس کو انھوں نے اپنی کتاب ”الفوائد المتکاثرۃ“ سے مختصر کیا ہے، پھر جب مجھے اس کتاب کا پتہ چلا تو اس میں جو احادیث تھیں، ان کا بھی میں نے اپنی اس تالیف میں اضافہ کر دیا اور اس کی احادیث میں سے کوئی حدیث نہیں چھوڑی اور جہاں میں نے اس کتاب سے اقتباس کر کے کوئی حدیث ذکر کی ہے، وہاں لکھ دیا ہے کہ یہ ازہار میں فلاں کی حدیث ہے۔

پھر آگے چل کر علامہ ممدوح فرماتے ہیں کہ:-

”سخاوی نے الفیہ کی شرح میں متواتر کی بحث میں کہا ہے کہ بعض لوگوں نے ان احادیث پر مستقل تالیف کی ہے جو تواتر کی صفت سے متصف ہیں، جیسے زرکشی وغیرہ۔“ میں کہتا ہوں کہ سخاوی کے بعد صرف متواتر احادیث سے متعلق مستقل تالیف کرنے والی ایک جماعت ہوئی ہے، جن میں سے ایک حافظ سیوطی ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام ”الفوائد المتکاثرۃ فی الاخبار المتواترة“ رکھا ہے اور جسے چند ابواب پر مرتب کیا ہے، اور جس میں ایسی احادیث جمع کی ہیں جن کو دس یا اس سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے، اور جس میں ہر حدیث کو اس کی سندوں اور طریقوں اور الفاظ کے ساتھ جمع کیا ہے، یوں یہ ایک عظیم الشان کتاب بن گئی جو ان ہی کے قول کے مطابق اس سے پہلے کسی نے نہیں لکھی، پھر اس کے مقاصد کی تحریر کر کے ایک مختصر رسالہ تحریر کیا، جس کا نام ”الازہار المتناثرة فی الاخبار المتواترة“ رکھا، جس میں حدیث اور حدیث کے راوی صحابہ کی تعداد اور ان مشہور راویوں کے اسماء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں لکھا ہے، ان احادیث کی تعداد جیسا کہ انھوں نے خود آخر میں ذکر کیا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بشرطیکہ مسودے وقت شیخ نے اس کی اجازت دے دی ہو، ورنہ اگر محض کتاب طبع ہے تو ”اخبرنی فلان“ کہنا روا نہیں بلکہ وجدت بخط فلان کہا جائے (مترجم)

ایک سو ہے لیکن میں نے شمار کیا تو بارہ زیادہ نکلیں۔

علامہ سیوطی کے علاوہ ایک شیخ حافظ محمد بن محمد بن طولون دمشقی متوفی ۹۵۳ھ

ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کا نام ”اللسانی المتناثرة فی الاحادیث المتواترة“ رکھا۔

نیز ایک شیخ ابوالفیض محمد مرتضیٰ حسنی زبیدی مصری متوفی ۱۲۳۷ھ ہیں جنہوں

نے اپنی کتاب کا نام ”لغة اللسانی المتناثرة فی الاحادیث المتواترة“ رکھا، اور اسی کتاب

سے اخذ کر کے نواب سید صدیق بن حسن بن علی قنوجی بخاری نے ایک کتاب تالیف کی

جس میں چالیس وہ احادیث جمع کیں جو حد تو اتر تک پہنچتی ہیں، جس کا نام انہوں نے

”الحوز المکنون من لفظ المعصوم المامون“ رکھا۔

راور علامہ کنانی نے فرمایا کہ، علامہ ابوالحسن محمد صادق سندھی مدنی نے

شرح نخبہ کی شرح میں لکھا ہے کہ ————— ”سیوطی نے بہت سی احادیث کی بابت

متواتر کا حکم لگانے میں تساہل سے کام لیا ہے، اس بنا پر متعدد ایسی احادیث کو متواتر

گردانا ہے جو فی الواقع متواتر نہیں ہیں، اور ان سب کو اپنی کتاب ”الازہار المتناثرة

فی الاحادیث المتواترة“ میں جمع کر دیا ہے۔ اور یہ سندھی کا قول، درست

ہے اس لئے کہ علامہ سیوطی نے متعدد ایسی احادیث ذکر کی ہیں جن کا عدم تواتر

قطعییت کے ساتھ معلوم ہے، کیونکہ سیوطی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصود

متواتر لفظی کا جمع کرنا ہے، لیکن اکثر ایسی احادیث وہ بیان کرتے ہیں جن کے بارے

میں خود وہ یا ان کے علاوہ دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں تواتر معنوی کی صراحت

کی ہے۔“

پھر تواتر کے باب میں ایک طویل گفتگو کے بعد ہمارے شیخ سید محمد کنانی، کہتے ہیں کہ

”حاصل کلام یہ کہ متواتر احادیث بکثرت ہیں، مگر ان کی اکثریت میں تواتر

معنوی ہے۔ اور ضروریات دین میں سے اکثر امور دینی معنا متواتر ہیں، اور علما کی مراد

متواتر لفظی کا شمار کرنا ہے اس لئے کہ معنا متواتر احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ حصر و شمار

میں نہیں آسکتیں۔ لیکن ہم اس مجموعہ میں جو بہت سے اہم نکات پر مشتمل ہے تکمیل و

کی خاطر ایسی بہت سی احادیث بیان کریں گے جن کا تواتر معنوی نہیں صراحت سے معلوم ہے، نیز میں اس مجموعہ میں ان تمام راویان احادیث کا ذکر نہ کروں گا جنہوں نے ائمہ جامعین حدیث سے حدیث کی روایت کی ہے، بلکہ صرف راوی صحابہ کا تذکرہ کروں گا یا کچھ تابعین کے نام بھی ذکر کروں گا۔ اور ہاں، کبھی میں سب کے نام بیان کروں گا کہ کبھی نہیں، جس میں سہولت ہوگی۔ پھر میں ان ائمہ تحریر کا ذکر کروں گا جنہوں نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اس لئے کہ مقصود تو صرف حدیث کے متواتر ہونے کا اظہار ہے نہ کہ طرق کی تفصیلات کا فراہم کرنا اور نہ یہ بیان کرنا کہ کس اہل بصیرت نے اس کی تخریج کی ہے۔“

دشیںخ کی اس کتاب میں، متواتر احادیث کی کل تعداد، جو لفظاً یا معنات متواتر ہیں، تین دس احادیث ہے، جیسا کہ مؤلف نے خود آخر کتاب میں ذکر کیا ہے۔

غیر متواتر اور اس کی مختلف شکلیں

رہی حدیث غیر متواتر تو اس کی چند شکلیں ہیں:-

- روایت کرنے والے (ہر طبقہ میں) کم از کم تین ہوں یا تین سے زائد ہوں مگر زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی شرائط پر حاوی نہ ہوں تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”مشہور“ کہتے ہیں۔
 - روایت کرنے والے ہر طبقہ میں، کم سے کم دو ہوں اگر کسی طبقہ میں دو سے زائد ہو جائیں تو مضائقہ نہیں، تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”عزیز“ کہتے ہیں۔
 - کسی طبقہ میں، ایک ہی راوی روایت کرنے والا ہو جس کا کوئی شریک نہ ہو تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”غریب“ کہتے ہیں۔
- ان تینوں ”مشہور“ ”عزیز“ ”غریب“ کو احادیث سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اخبار آحاد کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اے ”مستفیض“ بھی کہتے ہیں، لیکن کچھ ائمہ کے نزدیک ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ”مستفیض“ میں راویوں کی تعداد کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف ”مشہور“ کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔ (مترجم)

- ۱۔ مقبول، وہ ہے جس پر ————— جمہور کے نزدیک ————— عمل کرنا واجب ہے۔
- ۲۔ مردود، وہ ہے جس کے راوی کے صدق کو ترجیح حاصل نہ ہوئی ہو،
 مذکورہ تینوں اخبار آحاد جو مقبول ہیں اور جو ظن غالب کا فائدہ دیتی ہیں لیکن جب ان کے ساتھ قرائن منظم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہے۔
 پھر ان آحاد کی تقسیم مختلف حیثیتوں سے، صحیح، حسن اور ضعیف کی طرف ہوتی ہے۔
 نیز متعدد اور مختلف حیثیتوں سے، ان کی بہت سی قسمیں ہیں، جن کی تفصیلات و توضیحات موصول حدیث کے علم سے اور اصطلاحات حدیث کے جاننے سے معلوم ہوتی ہیں۔ ویسے ان امور کی بابت کچھ تھوڑی بہت معلومات آگے آرہی ہیں۔

اے اگر راوی میں اوصاف رد پائے جائیں تو ایسی روایت رد گردی جائے گی اور اگر اوصاف رد نہ پائے جائیں، لیکن اوصاف قبولیت بھی موجود نہ ہوں تو ایسی روایت کا حکم یہ ہے کہ توقف کیا جائے گا۔ توقف کر لے سے گوہ روایت بمنزلہ مردود ہوگی، مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصاف رد ہیں، بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت موجود نہیں۔ (مترجم)

یہ وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منظم ہوتے ہیں، اس کی چند قسمیں ہیں، جن میں سے ایک وہ ہے جس کی تخریج شیخین و بخاری و مسلم، نے اپنی صحیحین میں کی ہے، دوسری وہ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طریقوں سے ثابت ہوں اور وہ ضعیف اور علل سے محفوظ ہو، اور تیسری وہ جس کے سلسلہ سند میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں و مسلسل بالائتہ الحفاظ، تفصیلات کے لئے حافظ ابن حجر کی شرح بخاری الفکر ملاحظہ ہو۔

کتابت حدیث ایک ابتدائی بحث

کچھ صحابہ اور تابعین حدیث کا لکھنا اور اسے ضبط تحریر میں لانا روا سمجھتے تھے، کہ کہیں قرآن سے خلط ملط نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ کہیں اسی کے ہو کر نہ رہ جائیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیں جو اس کے ضائع ہو جانے اور اس سے یکسر بے تعلق ہو جانے کا سبب بن جائے اور اس وجہ سے امت گمراہی اور ہلاکت میں گمراہ ہو جائے۔

اس کے برخلاف کچھ صحابہ اور تابعین اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کو ایک لازمی امر خیال کرتے اور اس لیے وہ علم کو قید کتابت میں لاتے رہے۔

پھر وہ دور آیا کہ کتابت حدیث کو ناروا سمجھنے والے حضرات بھی جواز کتابت پر متفق ہو گئے اور اس کو ضروری سمجھا، تاکہ سنت کے ضائع ہو جانے کا احتمال باقی نہ رہے جو دین کا ایک جزو ہے اور تم یہ جان چکے ہو کہ کتاب اللہ سنت سے بے نیاز ہو کر نہ سمجھی جاسکتی ہے اور نہ اس پر عمل ممکن ہے۔

ابن عبد البر کا بیان

حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب ”جامع بیان العلم وفضلہ“ میں کتابت علم حدیث کے ناروا سمجھ جانے اور پھر اس کو جائز بلکہ لازم قرار دیئے جانے سے متعلق ایک باب قائم کیا ہے جس میں انھوں نے پہلے کچھ ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے کتابت حدیث کی ممانعت پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:-

۱۔ یہاں علم سے مراد حدیث ہے۔

۲۔ متوفی ۶۶۳ھ

• حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

”مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو اور جس نے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہے، تو اسے

چاہیے کہ مٹا دے۔“

• عبداللہ بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا کہ انھوں نے فرمایا کہ:-

”جس کے پاس قرآن کے علاوہ، کوئی تحریر ہو تو اُسے میں قسم دیتا ہوں کہ وہ گھر

لوٹ کے جائے تو اسے مٹا ڈالے، کیونکہ پھلی قومیں اس وقت ہلاک ہوئیں جب وہ اپنے

دب کی کتاب کو چھوڑ کر اپنے علماء کی قیل وقال میں پھنس گئیں۔“

• ابو نضرہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے عرض کیا کہ ”ہم جو کچھ آپ سے سنتے ہیں

کیا اس کو لکھ نہ لیا کریں؟“ تو انھوں نے فرمایا کہ:-

”کیا تم ان باتوں کو قرآن بنانا چاہتے ہو؟ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے

کلام فرمایا کرتے اور ہم اسے یاد کر لیا کرتے تھے، تم بھی اسی طرح یاد کر لیا کرو جس طرح ہم

یاد کیا کرتے تھے۔“

• ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ:-

”حضرت عمر بن الخطابؓ نے چاہا تھا کہ یہ احادیث لکھ لیں۔۔۔۔۔۔ یا ان کو

لکھ لیا تھا۔۔۔۔۔۔ پھر فرمایا کہ کتاب اللہ کے ساتھ کوئی کتاب نہ ہونی چاہیئے۔“ پھر

ابن وہب کہتے ہیں کہ، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ”ابن شہاب زہری، کے پاس بجز ایک

کتاب کے کوئی کتاب نہ تھی، جس میں ان کی قوم (قبیلہ) کا نسب نامہ درج تھا۔“ پھر

یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔۔۔۔۔۔ ”لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن

فلیمحہ وحدثوا عنی فلا حرج ومن کذب عنی فلیتبعوا مقعدہ من الناس۔“ (مجھ سے نہ لکھو اور

جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھ لیا ہو تو اسے چاہیئے کہ اس کو مٹا دے، البتہ مجھ سے میری حدیثیں روایت کرو اس

میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور جس نے کسی کذب کا میری طرف اتساب کیا، اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیئے،

ہمام کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ من کذب عنی کے بعد متعقداً رحمان بوجھ کر، کا لفظ بھی ہے۔ (مصنف)

انھوں نے کہا کہ اس زمانے میں لوگ اصحابان حدیث، لکھتے نہیں تھے، بلکہ یاد کر لیا کرتے تھے، اور اگر کوئی لکھ لیا کرتا تھا تو صرف یاد کرنے کے لیے لکھا کرتا تھا، پھر جب یاد کر چکنا تو اسے مٹا دیتا۔
 ● عروہ را بن زبیر، سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے احادیث و سنن کے لکھنے کا ارادہ کیا تو اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا، سب نے کتابت کا مشورہ دیا، لیکن حضرت عمرؓ ایک ماہ تک متامل رہے اور اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرتے رہے، پھر ایک دن عیج کو فرمایا۔
 جب کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس رائے پر حجاب دیا۔ کہ۔۔

”میں نے چاہا تھا کہ احادیث و سنن کو لکھ لوں، لیکن پھر پھلی قوموں کی تاریخ میری نگاہوں کے سامنے پھر گئی کہ انھوں نے کتابیں لکھیں، پھر ان پر منہ کے بل گر پڑیں اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیا، اور خدا کی قسم! میں اللہ کی کتاب میں کبھی بھی کسی چیز کی تلاوت نہ ہونے دوں گا۔“

● اسود بن ہلال کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک صحیفہ لایا گیا جس میں حدیث لکھی ہوئی تھی، تو انھوں نے پانی منگوایا اور اسے مٹایا پھر اسے دھو ڈالا اور پھر اسے جلا دینے کا حکم دیا جو جلا دیا گیا۔ پھر فرمایا کہ۔۔

”میں ہر اس شخص کو قسم دیتا ہوں جو یہ جانتا ہو کہ اس قسم کی کتاب کسی کے پاس ہے، تو وہ مجھے مطلع کرے، بخدا اگر مجھے یہ معلوم ہو کہ ہند کے بت خانے میں بھی ایسی کوئی کتاب ہے تو میں وہاں پہنچ کر اسے حاصل کر لوں۔ تم سے قبل اہل کتاب پر اسی لیے تنباہی آئی کہ انھوں نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا اس طرح کہ گویا انھیں اس کا علم ہی نہ تھا۔“

● ابن شبرمہ کا بیان ہے کہ میں نے امام شعبی کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ۔۔
 ”میں نے کبھی سفید کاغذ، کو لکھ کر سیاہ نہ کیا اور نہ کبھی کسی شخص سے کوئی حدیث دوسری مرتبہ دہرائی۔“

● اسحاق بن اسمعیل طالقانی کہتے ہیں کہ۔۔ ”میں نے جریر بن عبدالحمید سے پوچھا کہ کیا منصور بن معتمر کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ۔۔

”ہاں، نہ صرف منظور بلکہ مغیرہ اور اعش بھی کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے۔“

●۔ فضیل بن عمر کہتے کہ۔۔۔ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ ”میں آپ کے پاس آتا ہوں، درالحالیکہ میں مسائل کو جمع کئے ہوتے ہوتا ہوں، لیکن جب میں آپ کو دیکھتا ہوں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آپ نے مجھ سے جھپٹ لیا ہے، حالانکہ آپ کتابت کو ناپسند کرتے ہیں؟“ تو انھوں نے جواب دیا کہ۔۔۔
 ”تم پر کوئی الزام نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا کم ہوتا ہے کہ انسان علم کی طلب کرے اور اللہ تعالیٰ اسے اتنا علم عطا نہ فرمائے جو اس کے لیے کافی ہو، اور ایسا بھی کم ہی ہوتا ہے کہ آدمی کوئی تحریر لکھے اور اس پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔“
 اس کے بعد ابو عمر۔۔۔ ابن عبد آبر۔۔۔ کہتے ہیں کہ۔۔۔

”جنھوں نے علم کی کتابت تاروا سمجھی ہے، ان کے پیش نظر دو چیزیں تھیں ایک تو یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ کوئی کتاب اس کے مثل نہ ٹھہرائی جائے، اور دوسری یہ کہ کہیں کاتب، تخریب، پتکبہ کر کے یاد کرنے سے بے پروا نہ ہو جائے، پھر حفظ و یادداشت کی قوت مضطرب ہوتی چلی جائے گی۔ جیسا کہ خلیل نے کہا ہے کہ۔۔۔

یس بعلم ما حوی القطر ما العلم الا ما حواه الصدر

اور اس باب میں ہم نے جن لوگوں کے اقوال ذکر کئے ہیں، انھوں نے اس معاملہ میں عرب کی روش اختیار کی ہے، اس لئے کہ وہ فطری اور خلقی طور پر نہایت قوی حافظہ کے مالک تھے اور اس میں انھیں امتیازی خصوصیت حاصل تھی، چنانچہ جن لوگوں نے کتابت کرنا پسند کیا ہے، مثلاً عبد اللہ بن عباسؓ، شعبیؓ، ابن شہاب زہریؓ، نخعیؓ، قتادہؓ اور جنھوں نے ان حضرات کا مسلک اختیار کیا اور ان کی خصلت کو اپنایا، وہ سارے حضرات حفظ و یادداشت کے باب میں فطری طور پر نہایت قوی حافظہ رکھتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کی حالت یہ تھی کہ جو بات ایک مرتبہ سنی، وہ نقش کا بجز ہو گئی، کیا تمہیں ان شہاب کا اپنے بارے میں یہ قول معلوم نہیں جو وہ کہ

اے علم وہ نہیں جو جزو دان (کتاب) میں ہے، علم وہی ہے جو سینے میں سما چکا ہے۔

صحابی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-

”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ! کیا میں آپ سے جو بات بھی سنوں، لکھ لیا کروں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، تو میں نے عرض کیا کہ خواہ آپ خوش رہیں یا غصہ میں ہوں؟ (تو بھی؟) تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، کیونکہ کسی بھی حالت میں کوئی بات بجز حق کے میری زبان سے نہیں نکلتی۔“

● نیز ان ہی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ ————— ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں جو کچھ سنتا، لکھ لیا کرتا، تاکہ یاد کروں، تو قریش نے مجھے اس سے منع کیا، اور کہا کہ:- ”کیا تم وہ ہر بات جو سنتے ہو لکھ لیا کرتے ہو، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی خوشی میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی غصہ میں۔“ تو میں نے لکھنا ترک کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے انگشت مبارک سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ:- ”لکھا کرو، کیونکہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس (منہ) سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔“

● چنانچہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرمایا کرتے کہ:-

”زندگی کی رغبت صرف مجھے دو چیزوں کی وجہ سے ہے، ایک تو ”الصداقہ“ اور دوسرے ”وہط“۔ ”الصداقہ“ تو وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث منضبط ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر میں نے لکھی ہیں، اور ”وہط“ وہ زمین ہے جسے میرے والد ————— عمرو بن العاصؓ نے صدقہ کر دیا تھا، جسکی دیکھ بھال وہ کیا کرتے

اے مفتاح السنۃ میں مذکور ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی روایت ان (عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ) کے پوتے عمرو بن شعیب نے اپنے والد کے توسط سے کی ہے اور یہ اصح الاحادیث میں سے ہے، اور بعض ائمہ حدیث تو اسے اس درجہ میں قرار دیتے ہیں جو ایوب عن نافع عن ابن عمر کا ہے، اور ائمہ اربعہ وغیرہ نے اس کتاب سے استدلال کیا ہے (مصنف)

مجھے ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ”وہط“ طائف میں ایک باغ تھا جو ایک لاکھ کی مالیت کا تھا۔ (مصنف)

تھے،

وسیب بن نسیب بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:-
 ”اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا
 کوئی نہ تھا، بجز عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے کہ وہ لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا
 نہ تھا۔“

لے بخاری کی شرح صفی (مطبوعہ منیر پب ج ۲ ص ۱۶۹) میں مذکور ہے کہ:-

”عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ میں نے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
 ان تمام باتوں کے لکھ لینے کی اجازت مانگی جو میں آپ سے سنوں، تو آپ نے اجازت مرحمت فرمادی“
 ————— نیز انہی سے مروی ہے کہ ————— ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ایک
 ہزار صرف امثال یاد کئے تھے۔“

انھوں نے باوجودیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کچھ علم حاصل کیا تھا، مگر ان سے
 روایتیں کم ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے مصر میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہاں آنے
 جانے والے کم تھے، بخلاف حضرت ابو ہریرہؓ کے کہ وہ مدینہ میں اقامت پذیر تھے، جہاں اطراف عالم کے
 مسلمان پہنچا کرتے تھے۔

نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے کثرت روایت کا سبب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان کے لیے نہ بھولنے کی دعا فرمائی تھی اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے قلت روایت کا سبب
 یہ ہے کہ ان کو اہل کتاب کی کتب اچھی خاصی تعداد میں کہیں سے مل گئی تھیں، جنہیں وہ دیکھا کرتے اور
 ان میں سے بیان کیا کرتے تو اکثر تابعین ان سے اخذ کرنے سے اجتناب کرتے۔

امام بخاری کا قول ہے کہ ابو ہریرہؓ سے تقریباً آٹھ سو آدمیوں نے روایت کی ہے اور وہ تمام
 صحابہ میں سب سے زیادہ حدیث بیان کئے والے تھے، ان مرویات کی تعداد تقریباً ۵۳۰۰ ہے اور
 عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مرویات کی تعداد سات سو کے لگ بھگ ہے، جن میں سے سترہ پر
 بخاری و مسلم کا اتفاق ہے اور صرف بخاری نے ان کی سو مرویات کی تخریج کی ہے (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

● — مطرف بن طریف کا بیان ہے کہ میں نے شعبی کو یہ کہتے سنا کہ مجھ سے ابو جحیفہ نے بیان کیا کہ۔

”میں (ابو جحیفہ) نے علی بن ابی طالبؓ سے پوچھا کہ ”کیا آپ کے پاس قرآن

کے سوا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی چیز لکھی ہوئی ہے؟“ — تو انہوں

نے جواب دیا کہ — ”نہیں، قسم ہے اُس ذات کی جس نے دانے کو اُگایا اور جاندار

کو پیدا کیا، ہمارے پاس کچھ نہیں ہے، یا لگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے

کو اپنی کسی کتاب کا خاص فہم عطا فرمائے اور ہاں، صرف یہ کتا ہے۔“ میں (ابو جحیفہ)

نے پوچھا کہ اُس کتاب میں کیا ہے؟“ تو انہوں نے فرمایا کہ ”دیت کے کچھ مسائل اور قیدیوں

کی رہائی کے متعلق کچھ احکام ہیں، اور یہ کہ مسلم کو کافر کے ہاتھ میں قتل نہ کیا جائے۔“

اور حضرت علیؓ سے اس کتاب میں مندرجات سے متعلق دو اور باتیں روایت کی گئی ہیں، ایک

تو تحریم مدینہ سے متعلق اور دوسری یہ کہ جو شخص (غلام) اپنے مولیٰ را آزاد کرنے والا ہو، اس کے علاوہ کسی

اور کی طرف اپنا انتساب کرے اس پر لعنت ہے۔ — حدیث طویل ہے، جس میں یہ بات ہے اور اسی

میں یہ بھی بات ہے کہ مسلمان قصاص میں باہمی مساوی ہوں گے (شریف و غیر شریف کا فرق نہ ہوگا)،

● — حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:-

”جب مکہ فتح ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ نے وہ خطبہ بیان کیا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

تھا، پھر حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ:-

”جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے چکے تو یمن کے ایک صاحب

کھڑے ہوئے، جس کا نام ”ابو شاہ“ تھا اور انہوں نے کہا کہ ”یا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم، یہ خطبہ میرے لئے لکھواد دیجیے“ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ) (جو مسلم میں نہیں ہیں) اور صرف مسلم نے بیس کی (جو بخاری میں نہیں ہیں) (مصنف)

لے بخاری نے یہ روایت ”کتاب العلم“ کے باب میں اور ”کتاب الجہاد“ میں ذکر کی ہے

(مصنف)

صحابہ کو حکم دیا کہ ————— ”ابو شاہ کے لئے لکھ دو۔“

● حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”علم کو قید کتابت میں لایا کرو۔“

● سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کے ساتھ جب کہیں سفر میں جاتے ہوتے تو وہ حضرت ابن عباسؓ سے جو حدیثیں سنتے، ان کو کجاوے کی لکڑی پر لکھتے جاتے، پھر جب منزل پر پہنچتے تو کتاب میں نقل کر لیتے۔

● اسحاق بن منصور کا بیان ہے کہ۔

”میں نے احمد بن حنبل سے پوچھا کہ ”علم کا لکھنا ناروا کس نے سمجھا ہے؟“

تو انھوں نے جواب دیا کہ ”ایک جماعت نے اسے برا سمجھا ہے اور ایک دوسری جماعت نے

اسے جائز قرار دیا ہے۔“ پھر میں نے اُن (امام احمد بن حنبلؓ) سے کہا کہ ”اگر یہ علم نہ لکھا

جاتا تو ضائع ہو جاتا۔“ تو انھوں نے فرمایا کہ ————— ”بیشک، یہ علم اگر لکھا نہ جاتا تو

خود ہم کیا چیز ہوتے؟“

اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ ”میں نے اسحاق بن راہویہ سے بھی یہی سوال کیا تھا، تو انھوں نے بھی

بعینہ وہی جواب دیا تھا جو احمد بن حنبلؓ نے دیا۔“

ابن قتیبہ کی توجیہ

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ”تاویل مختلف الحدیث“ ص ۳۶۵ میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی وہ

حدیث نقل کرنے کے بعد ————— جس سے کتابت کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، اور حضرت عبداللہ بن عمرو

بن العاصؓ سے مروی وہ حدیث نقل کرنے کے بعد ————— جس سے کتابت کے جواز کی شہادت ملتی

ہے ————— لکھا ہے کہ۔

”اس صورت میں یا تو یہ کہا جائے کہ ایک حدیث نے دوسری حدیث کو مفسوخ

کر دیا، یعنی پہلے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث و سنن کے لکھنے سے منع

فرمایا، پھر ایک عرصہ کے بعد جب آپؐ کو احادیث و سنن کی کثرت کے سبب یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگوں کی حفظ و یادداشت ساتھ نہ دے سکے اور احادیث و سنن کے کچھ حصے ضائع نہ ہو جائیں تو آپؐ نے ان کو لکھ لینے اور قید کتابت میں لے آنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔ یا پھر دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جائے کہ یہ اجازت عاصمؓ عبد بن عمرو بن العاصؓ کے لئے تھی، کیونکہ وہ اچھی طرح پڑھے لکھے تھے، کتب سابقہ بآسانی پڑھ لیا کرتے اور سریانی اور عربی دونوں زبانوں میں لکھنا بھی جانتے تھے۔

اس کے برخلاف دوسرے صحابہ کا حال تھا کہ معدودے چند کے سوا سب کے سب بے پڑھے لکھے تھے، اور جو لکھنا جانتے بھی تھے، تو اچھی طرح لکھ نہیں پاتے تھے اور حروف نہی تک پوری طرح صحیح نہیں لکھتے، تو ان کی جانب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ جو کچھ لکھیں، اس میں کہیں غلطیاں نہ کرتے رہیں، اس بنا پر آپؐ نے ان کو کتابت حدیث سے روک دیا تھا، اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی جانب سے یہ اندیشہ نہ تھا اس لئے آپؐ نے انھیں اجازت دے دی۔

احصل

علامہ نوویؒ نے ”تقریب“ میں اور علامہ سیوطیؒ نے اس کی شرح ”تدریب“ ص: ۱۵ میں لکھا ہے کہ کتابت حدیث کے باب میں صحابہ و تابعین کے دو نقطہ ہائے نظر تھے، ایک جماعت تو اسے ناپسند کرتی اور بُرا سمجھتی تھی، جس میں ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابو موسیٰؓ، ابو سعید خدریؓ، ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم، اور ان کے ہم خیال اکابر تھے، اور ایک دوسری جماعت اسے جائز قرار دیتی بلکہ ان لوگوں نے حدیثیں لکھیں بھی، اس جماعت میں عمرؓ، علیؓ، حسنؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم، جیسے اکابر تھے، اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ رضی اللہ عنہم، بھی بعد میں اسی جماعت کے منہج بن ہو گئے تھے، نیز کتابت حدیث کو جائز سمجھنے والوں میں حسنؓ (بصری)، عطاءؓ (ابن ابی رہا)، سعید بن جبیرؓ اور عمر بن عبد العزیزؓ (رحمہم اللہ) بھی تھے۔ اور قاضی عیاضؒ نے اکثر صحابہ اور اکثر تابعین سے جواز کتابت کا مسئلہ نقل کیا ہے جن میں ابو قلابہؓ بھی ہیں، اور ابو الملیح

بھی جن کا یہ قول (لطیفہ) مشہور ہے کہ ————— لوگ ہم پر کتابتِ علم کی بناء پر انگشتِ نعلیٰ کرتے ہیں، حالانکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ۔

”علما عند ربی فی کتاب لا یضل ربی ولا ینسئ“

ایک تیسرا مسلک

علامہ بلقینی کا بیان ہے کہ کتابتِ علم کے باب میں جواز یا ناپسندیدگی کے عداوہ ایک تیسرا مسلک اور ہے، جسے رمہر مزنی نے بیان کیا ہے اور وہ مسلک یہ ہے کہ یاد کرنے کے لئے لکھا جائے اور یاد کرنے کے بعد پھر مٹا دیا جائے۔

پھر یہ سارے اختلافات ختم ہو گئے، اور کتابتِ حدیث کے جواز پر سب کا اجماع و اتفاق ہو گیا۔
حرفِ آخر

اب ہم اس طویل گفتگو کو ابنِ صلاح کے اس قول پر ختم کرتے ہیں کہ۔

”اگر علمِ حدیث کی تدوین کتابوں میں نہ ہوئی ہوتی تو اخیر زمانوں میں وہ بٹ بٹ کر ختم ہو جاتا۔“

کر ختم ہو جاتا۔“

اے افرعون! منظرہ کرتے ہوئے حضرت موسیٰ سے پوچھا تھا کہ اگر رب وہی ہے جس کے بارے میں تم کہہ رہے ہو، تو پھر پہلے

جو نسلیں گزر چکی ہیں، ان کا کیا حال ہوتا ہے، اس کے جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا تھا کہ، ان کا علم میرے

رب کے پاس ایک نوشتہ میں محفوظ ہے، میرا رب نہ چوکتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔

جمع حدیث

صحیح بخاری کی کتاب العلم میں یہ روایت ہے کہ:-

”حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مدینہ کے گورنر، ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی بھی احادیث تم کو ملیں، سب کو قلمبند
کر لو، کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ دنیا سے علماء کے اٹھتے چلے جانے کے سبب کہیں علم دین
مٹ نہ جائے، اور ہاں، صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی کو قبول کرنا
اور علماء کو چاہیئے کہ علم پھیلائیں اور تعلیم دینے کے لئے بیٹھا کریں، تاکہ جس کو علم نہیں،
اس کو سکھایا جائے، کیونکہ جہاں علم پوشیدہ رہا، پس مٹ گیا۔“

لے صاحب فتح الباری کہتے ہیں کہ یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں، جن کی نسبت ان کے پردادا کی طرف کی جاتی
ہے، یہ ایک فقیہ تابعی تھے، جن کو حضرت عمر بن عبدالعزیز (متوفی ۱۰۱ھ) نے مدینہ کی گورنری اور دہان کے قضا پر
مامور کیا تھا، اور اسی لئے انھیں یہ لکھا تھا۔ اور ”الرسالة المستقرقة فی کتب السنة المشرفة“ میں ہے کہ قبل اس کے
کہ ابوبکر اپنی جمع کردہ احادیث عمر بن عبدالعزیز کو بھیجیں، اسی ر عمر بن عبدالعزیز کی وفات ہو گئی۔ اور ابوبکر کی وفات
غزرجی کے قول ر تہذیب الکمال ص ۳۸۳ کے مطابق سنہ ۱۰۱ھ میں ہوئی ر مصنف،

۱۰۱ھ اس سے تدوین حدیث کی ابتدا کا زمانہ مستفاد ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے پہلے حفظ پر اعتماد کیا
کرتے تھے، لیکن جب عمر بن عبدالعزیز کو ————— جن کا زمانہ پہلی صدی کا آخری دور ہے ————— یہ اندیشہ
ہوا کہ علماء کی موت سے علم جاتا رہے گا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ احادیث کے ضبط و حفاظت کی شکل ر باقی صفحہ آئندہ پر،

بخاری کے شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری میں) ابو نعیم کی تاریخ اصہبان کے حوالہ سے یہ واقعہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ:-

كتب عمر بن عبد العزيز الى الأفاق، انظر واحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه الخ

عمر بن عبد العزیز نے مملکت کے تمام اطراف و جوانب میں لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تلاش کرو اور ان سب کو جمع کر دو۔ الخ

رہقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ (احادیث کا مدقن کر لینا ہے۔ (مصنف)

احادیث کی کل تعداد دس ہزار ہے، ان میں سے پانچ ہزار سے زائد کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں اور ان کی طرح دوسرے کثرین۔ حضرت عائشہؓ عبادہؓ و غیرہ کی احادیث ان کے اپنے زمانے میں مرتب ہو کر لکھی جا چکی تھیں۔ ابن حزم نے ان سب کو اکٹھا کر دیا ہو گا اور یہ کہ ان مجموعوں میں صحابہ کے آثار و غیرہ بھی ہوں گے۔ عمر بن عبد العزیز سب کو یکجا کر دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم دے رہے ہیں کہ ”مجموعہ“ میں صرف حدیث نبویؐ ہوتی ہو، اس طرح ابتدا کے لئے یہ آخری فقرے ”فانی خفت دوسرے العلم“ موم ہیں لیکن ان کا مکمل یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نبی سفینوں سے نکال کر حکومت کی سرپرستی میں ایک مجموعہ میں یکجا کر دیا جائے اور آخری فقرہ فانی العلم لا یھلک حتی یکون سمرا“ میری رائے کی تائید کر رہا ہے۔ ستر کے مفہوم میں نبی ہونا آ سکتا ہے یعنی ایک صاحب کے پاس تو اس کی حیثیت راز ہی کی ہوگی اور جب اس نچ سے نکال دیا جائے تو پھر یہ عام ہو جائے گا اس کا مطلب یہی تو ہے کہ حکومت کی سرپرستی میں اس کے عام کرنے کا انتظام کیا جائے۔

اس فقرے کا یہ مفہوم بھی میرا ہی مؤید ہے کہ نبی امیہ کے ملوک نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور نبی داکو میں یہ کچھ نہ کچھ محفوظ رہا۔ اب اجتماعی طور پر حکومت و خلافت راشدہ کے زیر اہتمام اس کی حفاظت کا ایسا انتظام کر دیا جائے کہ خدا نخواستہ یہ خلافت باقی نہ بھی رہے تب بھی اسے کوئی نقصان نہ پہنچے بہر حال مدعا یہ ہے کہ یہ

تدوین کا آغاز نہیں بلکہ مدقن شدہ علم کے تحفظ کی مزید تدبیر ہے۔ (د۔ ث۔ ع)

_____ ماخوذ از تدوین حدیث مولانا گیلانی مرحوم _____

علامہ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ میں جہاں امام زہری کا تذکرہ ہے، یہ مذکور ہے کہ:-

”زہری کا بیان ہے کہ مجھ سے قاسم بن محمد بن ابوبکر، نے کہا کہ: ”میں تمہیں علم کا بہت حریص پاتا ہوں، تو کیا میں تمہیں علم کے مخزن کا پتہ نہ بتا دوں؟“ تو میں نے کہا کہ ضرور یہ کرم فرمائیں، تو انھوں (قاسم بن محمد بن ابوبکر) نے فرمایا کہ ”عمرہ بنت عبدالرحمن کے پاس جاؤ، جو عائشہؓ کی آغوش تربیت میں پلی ہیں، چنانچہ میں ان کے پاس آیا، تو انھیں علم کا ایک بحرِ ذخار پایا۔“

اور تاریخ ابن خلکان میں ابن شہاب زہری کے حالات و سوانح بیان کرتے ہوئے مرقوم ہے کہ ”عمر بن عبدالعزیز نے مملکت کے تمام اطراف میں تحریرِ ایہ ہدایت بھیجی کہ تمہیں ابن شہاب کا دامن تھامے رہنا چاہیے، جن سے بڑھ کر سنت کا عالم تم کسی کو نہ پاؤ گے۔“

اور علامہ ابن عبدالبر کی ”جامع بیان العلم وفضله“ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے جس نے علم حدیث کی تدوین کی اور اسے لکھا، وہ ابن شہاب زہری ہیں۔ اسی طرح ”الرسالة المستطرفة فی کتب السنة المشرفة“ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے حدیث کی تدوین کرنے والے ابوبکر محمد بن مسلم ابن شہاب زہری مدنی ہیں، جنہوں نے یہ کام پہلی صدی ہجری کے آخری دور میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے حکم سے کیا تھا، جیسا کہ ”حلیۃ الاولیاء“ ابو نعیم (اصفہانی) میں سلیمان بن داؤد سے مروی ہے کہ سب سے پہلے جس نے حدیث کی تدوین کی، وہ ابن

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ، سرمایہ جمع کیا تھا اس کے بارے میں علامہ ذہبی صغر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ زہری کی حدیثوں کے مجموعے کئی اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی مملکت کے اطراف سے اس سرکاری عہدہ کی تعمیل میں کتنا بڑا تحریری ذخیرہ جمع ہوا ہوگا۔ (مترجم)

۱۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے حج کے سرمایہ کو یکجا کر دیا اور نہ اس سے پہلے یہ حج ہی کے سینوں اور سفینوں میں تھا (ع۔ ع)

۲۔ یہ ہمارے شیخ حافظ علامہ محمد بن جعفر کتانی فاضل کی تالیف ہے (مصنف)

زہری ہیں اور خود ابن شہاب زہری کا بیان ہے کہ اس علم کو میرے مدون کرنے سے پہلے کسی نے مدون نہیں کیا تھا۔

تدوین حدیث کے اسباب

”کشف الظنون“ میں مذکور ہے کہ:-

”حدیث کی جمع و ترتیب اور اس کی اشاعت کی ابتدا کی مختصر روداد یہ ہے کہ وہ چونکہ اہول دین میں سے ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس سے شغف، اس کے ضبط کا اہتمام اور اس کی حفاظت کا انتظام واجب ہے، اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ثقہ علماء کو ان ذمہ داریوں سے باہمن و جوہ عہدہ براہونے کی توفیق بخشی، جو اس کے قوانین یاد رکھتے تھے، اور اس میں احتیاط سے کام لیتے تھے، اور اس کو ایک دوسرے تک منتقل کرتے رہے، اور اول سے آخر تک جو اور جس طرح سنتے، پہنچاتے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کی محبت اور لگن ان کے دلوں میں پیدا کر دی تھی۔

اس حکمت کی بنا پر کہ اس کے دین کی حفاظت ہو اور اس کی شریعت محفوظ رہے، چنانچہ یہ علم عہد نبوی سے صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے زمانے تک شریف ترین علم سمجھا جاتا رہا، اسے اخلاف اپنے اسلاف سے نقل کرتے رہے، اور لوگوں کے درجات و مراتب کی فضیلتوں کا معیار بن گیا کہ کتاب اللہ کے علم و حفظ کے بعد کس کو کتنی حدیث یاد ہیں، چنانچہ جس کو جتنی حدیث یاد ہونیں اور جس سے جتنی حدیثیں سُنی جاتیں، اسی مناسبت سے اس کا مقام متعین ہوتا، اسی مناسبت سے لوگوں کے قلوب اس کی عظمت کے اعتراف میں جھکتے۔

چنانچہ اس علم کے لئے لوگوں کا شوق اور اس کے ساتھ لوگوں کا شغف بڑھتا

_____ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے علم حدیث حاصل کرنے کا یہی حال رہا۔

لے یہ دراصل حافظ ابن اثیر (متوفی ۷۰۲ھ) کے افادات ہیں جو انھوں نے اپنی کتاب ”جامع الاصول“ میں درج کئے ہیں اور صاحب ”کشف الظنون“ نے اختصار کے خیال سے کہہ دیا کہ ہمارے حذف کر کے بیان کی ہیں۔ (مصنف)

یہاں تک کہ ملکیت کے تسلط کی وجہ سے، لوگوں کی ہمتیں تحصیل علم حدیث کے کام سے منحرف ہو گئیں۔۔۔۔۔ تا آنکہ آگے چل کر اس علم کے حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی ہمتیں اتنی بلند ہوئیں کہ ایک ایک حدیث کی طلب میں لوگوں نے مشرق و مغرب کے شہروں کو کھنگالی ڈالا اور کچھ ایسے بھی تھے جو کسی راوی سے محض ایک حدیث سننے کی خاطر جنگلوں اور بیابانوں کو قطع کرتے اور کھٹن منازل طے کرتے، جن میں سے بعض لوگوں کے سفر کا سبب تو بذاتہ اس حدیث کا حاصل کرنا ہوتا، اور بعض لوگوں کو تو وہ حدیث معلوم تو ہوتی مگر محض اس لئے سفر کرتے کہ وہ بلا واسطہ اس راوی سے سننا چاہتے جس سے بالواسطہ انھیں وہ حدیث پہنچی ہوتی، یا تو بجائے خود اس راوی کی ثقافت کی بنا پر یا اچھی اور بلند سند حاصل کرنے کی غرض سے۔۔۔۔۔ یوں عزائم اور حوصلے علم حدیث کی تحصیل کے لئے بڑھتے، پھیلتے اور بلند ہوتے گئے۔

رہی تدوین و کتابت، تو اس معاملے میں صورت حال یہ تھی کہ ابتداً اسارا اعتماد حفظ و یادداشت اور سینوں میں محفوظ رکھ لینے پر تھا، اور اس بات کی جانب ان کی توجہ نہ تھی کہ اس علم کی حفاظت کے لئے اسے لکھ بھی لیں، جیسا کہ انھوں نے اللہ کی کتاب کی حفاظت کے لئے یہ اہتمام بھی کیا تھا۔

لیکن جب اسلام پھیلا، اور اسلامی آبادیاں بہت وسیع ہو گئیں، صحابہ دنیائے مختلف گوشوں میں پھیل گئے اور اکابر صحابہ نے دنیا سے رحلت کی اور دوسری طرف ضبط و حفظ کی قوتوں میں انحطاط آنے لگا، تو علماء نے تدوین حدیث کی ضرورت محسوس کی اور احادیث

لے ”چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے لے کر ”منہج ہو گئیں“ تک کا جملہ ”جامع الاصول“ میں نہیں ہے۔ (مصنف) بلکہ ”کشف الظنون“ کا الحاق کردہ ہے اور الحاق میں یہ کوتاہی ہو گئی کہ یہ فقرہ کسی دوسرے مقام سے متعلق تھا اور یہاں درج ہو گیا۔ اس لئے بے ربط نظر آتا ہے (مترجم)

لے حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب ”جامع بیان العلم“ میں ”طلب علم کے لئے سفر“ کے عنوان سے طالبان حدیث کے کچھ واقعات جمع کئے ہیں۔ (مصنف)

کو کتابی صورت میں لے آنا چاہا، اور پھر ایسی اصلی چیز ہے، اس لئے کذب میں وہ حافظہ لسیان و ذہول کا شکار ہو جاتا ہے، اور قلم حفاظت کرتا ہے۔ یہی صورت حال تھی کہ عبد الملک بن جریج اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و غیرہ ائمہ کا زمانہ آیا، تو ان لوگوں نے حدیثوں کی تدوین کی، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہوا کہ اسلام میں تدوین حدیث سے متعلق سب سے پہلے تصنیف کس کی ہے؟ بعض لوگ ابن جریج کی کتاب کو پہلی تصنیف قرار دیتے ہیں، اور کچھ لوگوں نے امام مالک کی موطا کے حق میں فیصلہ دیا ہے اور کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب حدیث کی تصنیف و ترویج کی۔

اور ”الرسالة المستطرفة“ میں مذکور ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب ”فتح الباری“ کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار (احادیث و سنن) صحابہ کرام اور کبار تابعین کے زمانے میں کتابوں میں مدون اور مرتب نہ تھے۔ اس کی دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ شروع شروع میں لوگ کتابت حدیث سے روک دیئے گئے تھے، جیسا کہ صحیح مسلم کی ایک روایت سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ کیونکہ یہ اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کچھ احادیث قرآن عظیم سے غلط ملط ہو جائیں اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اولاً تو بہتیرے لوگ لکھنا نہیں

لے ان کی وفات ۱۳۹ھ میں ہوئی، اور بعض لوگوں نے ۱۴۰ھ کہا ہے اور بعض دوسرے لوگوں نے ۱۴۱ھ کہا ہے۔ مصنف ۱۴۲ھ سنہ وفات کے تفاد کے لحاظ سے تدوین حدیث میں سب سے پہلے تصنیف ابن جریج متوفی ۱۴۹ھ کی ہے پھر ابن صبیح متوفی ۱۶۰ھ کی اور اس کے بعد امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کی ہے۔ اختلاف کی وجہ عدم اطلاع ہوگی جس کو جس کی کتاب پہلے مل گئی اس نے اسے پہلی تصنیف قرار دے لیا۔ علامہ انور شاہ کشمیری نے تصنیفات کی ترتیب اس طرح دی ہے ”الصادق“ عبد اللہ بن عمرو بن عاص، مسند عبد الملک بن جریج، موطا امام مالک بن انس، مسند امام احمد بن حنبل، صحیح بخاری۔ میرا خیال ہے کہ شاہ صاحب نے مشہور کتب میں ترتیب بتائی ہے۔

جانتے تھے اور ثانیاً یہ کہ اس کی چنداں ضرورت بھی نہ تھی اس لئے کہ لوگوں کا حافظہ نہایت قوی تھا اور ان کے اذہان بہت تیز تھے، پھر تابعین کے آخری دور میں احادیث و سنن کی تدوین اور تمہیب کا کام شروع ہوا جب کہ علماء مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے اور خارجیت، رافضیت اور انکار تقدیر کی بدعتیں اور ضلالتیں بڑھنے لگیں اور پیوند لگانے والوں کے لئے شرکاف میں وسعت ہونے لگی اور قریب تھا کہ حق کے ساتھ باطل کی پوری طرح آمیزش کر دی جائے۔

تو پہلے پہل اس تدوین کا کام ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۸ھ)، اور سعید بن عوف (متوفی ۱۷۰ھ) وغیرہم نے کیا، اور یہ حضرات ہر باب سے متعلق علیحدہ علیحدہ تصنیف کیا کرتے۔ یہاں تک کہ دوسرے طبقہ کے بڑے علماء دوسری صدی ہجری کے زمانے میں اٹھے اور احکام کی تدوین کی، چنانچہ مدینہ میں امام مالک بن انسؒ نے "موطا" لکھی اور اہل حجاز کی قوی حدیثیں اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال جمع کئے، اور مکہ میں ابو محمد عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج نے ایک کتاب لکھی، اور شام میں ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو الاوزاعی (متوفی ۱۵۷ھ) نے ایک کتاب لکھی اور کوفہ میں ابو عبد اللہ سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۴ھ) نے ایک کتاب لکھی اور بصرہ میں ابو سلمہ حماد بن سلمہ بن دینار (متوفی ۱۶۷ھ) نے ایک کتاب لکھی۔

اور مذکورہ رسالہ "الرسالة المستطرفة" میں شیخ الاسلام ذکر کیا انصاری کے حوالہ سے مندرجہ ذیل

لے اصل جملہ یہ ہے کہ "واتسع الخرق على الراقع" مگر یہ مختصر سا جملہ اپنے اندر ایک پوری تاریخ رکھتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت سے اسلامی نظام کی دیوار میں جو شرکاف ہوا ہے، وہ آج تک نہ بھر سکا، پھر فتنہ پردازوں اور سازشی گروہ نے ایک اور ضرب لگائی اور شہادت عثمانؓ کا حادثہ پیش آیا، اور یہ شرکاف اور بڑھ گیا، یہاں تک کہ حضرت علیؓ کی شہادت کا سانحہ رونما ہوا، پھر اختلاب و فساد ڈالنے والے نفاق کیش اعدائے دین نے اسلام کو نیست و نابود کر دینے اہم امت مسلمہ کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی جو چابیں چلی ہیں، تاریخ جاننے والوں سے وہ پوشیدہ نہیں۔ اس چھوٹے سے جملہ کا پس منظر یہ ساری داستان ہے۔ (مترجم)

مذہبن حدیث کے اسماء زائد لکھے ہیں۔

ابن ابی ذئب (متوفی ۱۵۱ھ) جن کا نام محمد بن عبدالرحمان بن غیر تھا۔۔۔۔۔ مدینہ میں
معمر بن راشد (متوفی ۱۵۱ھ) اور خالد بن جمیل۔۔۔۔۔ یمن میں
جمیل بن عبد الحمید (متوفی ۱۸۸ھ)۔۔۔۔۔ رے میں
عبداللہ بن مبارک (متوفی ۱۸۱ھ)۔۔۔۔۔ خراسان میں

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اسی زمانے میں ہشتم بن بشیر واسطی (متوفی ۱۸۳ھ) نے بھی ایک کتاب
لکھی تھی، نیز اسی رسالہ الرسالة المستطرفة میں آتی ہے روایت کرتے ہوئے شرح مسلم کے حوالے سے لکھا
ہے کہ سب سے پہلے جو تالیف مرتب کی گئی ہے وہ ابن جریر کی کتاب ہے، احادیث و سنن میں، جو مکہ میں
لکھی گئی اور مکہ ہی میں، تفسیر سے متعلق حضرت ابن عباسؓ کی تلامذہ میں سے عطاء اور مجاہد وغیرہ کی
کچھ تحریریں ہیں۔ پھر احادیث و سنن میں معمر بن راشد کی کتاب ہے جو یمن میں لکھی گئی، پھر مؤطا امام
مالکؒ ہے، پھر جامع سفیان ثوری ہے اور احادیث و سنن اور کچھ تفسیر کے باب میں جامع سفیان بن
عیسہ (متوفی ۱۹۵ھ) ہے، پس یہ اسلام میں پانچ ابتدائی مدونات ہیں۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ ان پانچ کے علاوہ بھی ہیں، جن کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، نیز ایک محمد
بن اسحاق صاحب المغازی (متوفی ۱۵۱ھ) اور ایک لیث بن سعد فہمی (متوفی ۱۷۱ھ) بھی ہیں اور تلاش
و جستجو کرو گے تو کچھ اور بھی اس زمانے کے مذہبن حدیث کے اسماء تمہیں ملیں گے اور بقول حافظ ابن حجر

لے ان کی تاریخ وفات سے کتب طبقات میں تلاش کے باوجود میں واقعہ ہوسکا (مصنف)

لے کتاب میں یہی نام ہے، لیکن غالباً جریر بن عبد الحمید ہے۔ (مترجم)

لے ان کی ایک تالیف۔۔۔۔۔ کتاب الزہد والرقائق بھی ہے جس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرطبین میں ہے اور ایک دوسرا
فسخ کتب خانہ سندریہ میں ہے۔ ان دونوں نسخوں کا تذکرہ۔۔۔۔۔ تذکرۃ النواہر۔۔۔۔۔ میں ہے۔

نیز اس کا ایک بہت پرانا نسخہ اسکندریہ کے کتب خانہ المجلس السدی میں ہے۔ (مصنف)

لے مثلاً مسعر بن کدام (متوفی ۱۵۵ھ) شعیب بن حمزہ (متوفی ۱۶۳ھ) ابو معشر سندھی (متوفی ۱۷۱ھ) سلیمان بن بلال
(متوفی ۱۷۱ھ) اور ابن یسیع متوفی ۱۷۱ھ وغیرہم (مترجم)

وغیرہ ان سبھوں کی تدوین کا زمانہ ایک ہی تھا، یعنی یہ سب لوگ دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے کے تھے اس لئے یہ پتہ نہیں لگ سکتا کہ ان تمام لوگوں میں سب سے پہلے کس نے تدوین کی ہے۔

لے اس طرح کی تحریریں دیکھ کر کچھ لوگوں کو واقعی یہ غلط فہمی ہوئی ہے، اور کچھ لوگوں کو حدیث و سنت کے کچھ ”خاص قسم کے کرم فرماؤں“ نے اس غلط فہمی کا شکار بنا دیا ہے کہ احادیث و سنن کی نفس کتابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو دھائی سو سال بعد ہوئی ہے، حالانکہ یہ واقعہ کے سراسر اور بدابہت خلاف ہے، کیونکہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مکاتیب نبوی رحمن میں سے بعض کے فوٹو آج بہت سے گھروں میں فروم کئے ہوئے ملیں گے، صلح حدیبیہ کے موقع کا معاہدہ، یہودیوں کے بعض قبائل سے عمرہ کی معاہدے اور اپنے گورنروں کے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریری ہدایات ارسال فرمائیں، یہ سب کیا احادیث النبی سے خارج ہیں؟ نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی ”اصداقہ“ اور حضرت سمرہ بن جندبؓ کے مجموعہ رحمن کا تعارف مستند تاریخوں میں نسخۃ کبیرۃ کے الفاظ سے کرایا گیا ہے، اور امام زہری کی تالیفات رحمن میں سے متعدد کے قلمی نسخے آج بھی کئی کتب خانوں میں ہیں، وغیرہ کا علم رکھنے کے باوجود آخر علامہ ابن ہر مستطانی وغیرہ یہ بات کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ احادیث کی نفس کتابت کا آغاز دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے سے ہوا ہے۔

اصل یہ ہے کہ جمع و حدیث کے تین اदार ہیں :-

۱۔ عہد نبوی — جبکہ صحابہ حافظوں میں نقش کا فخر کرنے کے ساتھ ساتھ احادیث کو قلمبند بھی کرتے جا رہے تھے، اس دور میں کاتبین زیادہ تر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے کلمات ضبطِ تحریر میں لاتے رہے، اور رسولؐ کی علمی زندگی کا شب و روز مشاہدہ کرتے اور اس کے مطابق اپنی علمی زندگیاں استوار کرتے جا رہے تھے، اس لئے اس کو منضبط کرنے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی، مثلاً ناز کے متعلق وہ کلمات تو لکھ لئے گئے جو رکوع و سجود اور قعدہ میں پڑھنے کے لئے حضورؐ نے فرمائے لیکن یہ نہیں لکھا گیا کہ یوں حضورؐ نے تحریر یہ باندھا، یوں رکوع میں گئے، رکوع کی حالت میں اتنا جھکے، یوں سجدہ فرمایا اور حالت سجدہ میں دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں پر رہے، وغیرہ، وغیرہ، پھر بعد ازاں کو جب صحابہ نے تعیم دی تو ان کلمات کے ساتھ قیام اور رکوع اور سجود وغیرہ کے بتا دیا کہ یوں حضورؐ نے نماز پڑھی، اور پھر یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

دورِ تدوین کے اہم مجموعے

(۱) تیسری صدی ہجری کے مجموعہائے قدیم

صاحب رسالہ مستطرفہ (علامہ عبدالحی کتانی متوفی ۱۳۴۵ھ) فرماتے ہیں (غانثا مقدمہ فتح ابراہیم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

۲۔ عہد نبوی کے بعد۔ اس دور میں اُن صحابہ کی ایک معتدبہ تعداد عملاً کتابت حدیث میں حصہ لینے لگی، جو پہلے کتابت حدیث کو ناپسند کرتے تھے اور انہوں نے بھی احادیث قلمبند کیں۔ نیز اس دور میں سینکڑوں تابعین شب و روز جمع و کتابت احادیث میں سرگرم رہے، ایک ایک گوشے سے دانہ دانہ اکٹھا کیا اور سب کو دامن تحریر میں ایک جگہ فراہم کر کے جمع کر دیا، جن صحابہ نے احادیث قلمبند کی تھیں، وہ احادیث بھی اور ان کے علاوہ دوسرے وہ صحابہ جن کے صرف سینوں میں احادیث محفوظ تھیں، وہ بھی تابعین ہی کی طرف منتقل ہو گئے اور سب ضبط تحریر میں لائی جانے لگیں۔

واضح رہے کہ عام طور پر تابعین کا زمانہ عہد صحابہ کے بعد کا سمجھا جاتا ہے اور اس طرح تابعین کے وسیع ترین تحریری کام کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ اس کا آغاز سو برس کے بعد ہوا، کیونکہ عہد صحابہ تقریباً سو برس رہا، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے، اس لئے کہ صحابہ سے فیضیاب ہونے کا نام تابعی ہونا ہے اور جب صحابہ کا وجود باقی نہ رہا تو تابعی بننے کے بعد دشرف کا موقع کہاں باقی رہا، لہذا تابعین کے تحریری مشاغل درحقیقت حضور کی وفات (سلسلہ کے بعد ہی سے شروع ہو جاتے ہیں اور یونانیوں اس میں وسعت و ہمہ گیری آنے لگی۔

غرض، اس طرح اس دور میں دو براہِ اول کی مکتوبہ و غیر مکتوبہ ساری احادیث قلمبند کی گئیں اور دو براہِ اول کی جو تحریر کردہ احادیث تھیں وہ اس دور ثانی کے تحریری سرمایہ میں شامل ہو گئیں لیکن اس دور تک کے تحریری سرمایہ میں احادیث اپنے عنوانات و متعلقات کے لحاظ سے علیٰ جملی تھیں، یعنی ایک حدیث اگر ناز سے متعلق ہے تو وہیں جگہ سے متعلق بھی کوئی ارشاد نبوی ہے اور پھر زکوٰۃ سے متعلق کوئی ارشاد رسول (باقی آئندہ صفحہ پر)

ہی کے حوالہ سے۔ مترجم، کہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

لکھ دیا ہے، پھر شہادت یا نکاح یا بیع و شراء سے متعلق کوئی حدیث لکھی ہوئی ہے، ساتھ ہی اس دور میں عملی زندگی سے متعلق عمل کا کام کر کے بتا دینے کے علاوہ اس کے بھی لکھے جانے کی ابتدا ہوئی، کہ اس موقع پر حضورؐ نے اس طرح عمل کیا تھا، اور اس فقرہ کے بعد حضورؐ مسکرائے تھے، اور یہ جملہ کہنے کے ساتھ یوں ارشاد فرمایا تھا، سجدہ میں حضورؐ یہ پڑھتے تھے اور آپ کے دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں پر ہوتے وغیرہ وغیرہ۔ پھر

۳۔ تیسرا دور آتا ہے، اس دور میں جو کام ہوا ہے، وہ یہ نہ تھا کہ غیر مکتوب احادیث کی کتابت کی گئی، بلکہ یہ دور تھا دراصل تہذیب و تدوین کا۔ باضابطہ ابواب و فصول قائم کئے گئے اور عنوانات مقرر کئے گئے اور ہر باب اور ہر فصل کے مناسب احادیث چھانٹ چھانٹ کر متعلقہ باب اور فصل میں درج کی گئیں۔ اس طرح دو برتانی کا تحریری سرمایہ اس تیسرے دور کے سرمایہ میں شامل کر لیا گیا۔ اور اس دور کے کام کی تکمیل امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے ہاتھوں ہوئی۔

خلاصہ یہ کہ، احادیث و سنن کی تحریر و کتابت جن مختلف مراحل سے گذرتی ہوئی امام بخاریؒ و دیگر محدثین کے زمانے تک پہنچی ہے، ان مراحل کو ہم دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ عہد نبویؐ سے دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (۱۵۰ھ تک)

۲۔ دوسری صدی ہجری کے نصف اول کے بعد (۱۵۰ھ کے بعد)

دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک تحریر و کتابت کا یہ دستور تھا کہ استاذ و معلم سے جو حدیثیں سنیں، لکھ لیں، باقاعدہ تصنیف کی طرح ابواب و فصول اور عنوانات وغیرہ قائم نہیں کئے گئے تھے، مختلف النوع مسائل و معاملات سے متعلق احادیث گڈ بڈ سی تھیں۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے نصف اول (۱۵۰ھ) کے ختم ہونے کے قریب احادیث کی تحریر و کتابت سے ایک دوسرا رنگ اختیار کیا اور وہ رنگ تھا باضابطہ تصنیف کا، یعنی احادیث کو مضامین کے لحاظ سے چھانٹ کر الگ الگ عنوانات اور ابواب کے تحت لکھنے کا اور ”تدوین حدیث“ کا فقرہ جب استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے، نہ کہ بجائے خود تحریر و کتابت۔

اس طرح کتابت حدیث کے لحاظ سے عہد نبویؐ سے لے کر امام بخاریؒ کے زمانے تک کا جائزہ لیا اور تجزیہ کیا جاتے تو جو اصل صورت واقعہ سامنے آتی ہے وہ یہ کہ عہد نبویؐ سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (۱۵۰ھ تک) کے عرصہ کو تحریر و کتابت کے لحاظ سے اگر ”جمع حدیث“ کا وعدہ کیا جائے اور دوسری صدی ہجری کے (باقی اعدادہ ص ۴۲۷)

نعیم بن حماد الخزازی نزیل مصر (متوفی ۲۲۹ھ) ابو خثیمہ زہیر بن حرب (متوفی ۲۳۲ھ) پھر دوسرے ائمہ نے بھی اس طریق تدوین کو اختیار کیا، پھر شاید ہی کوئی ایسا حافظ الحدیث امام ہو جس نے احادیث النبی پر مشتمل ایک مسند نہ لکھی ہو، مثلاً امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ھ)، اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۴۳ھ)، عثمان بن ابی شیبہ (متوفی ۲۴۹ھ)، احمد بن یحییٰ (متوفی ۲۴۴ھ)، احمد بن عمرو بن عبد القاق بصری ابو بکر البزار (متوفی ۲۵۶ھ) وغیرہم ائمہ حدیث۔ اور بعض محدثین نے ابواب اور مسانید کو ایک ساتھ بھی جمع کیا، مثلاً ابو بکر عبد اللہ بن شیبہ (متوفی ۲۴۵ھ)۔ اور بعض ائمہ نے حدیثوں کی تدوین معطل کی ہے، یعنی ہر حدیث کے ساتھ اس کے سارے طرق روایت

لے ان کی مسند کا چوتھا جز مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے جو ۱۲۶۲ھ کا مرقوم ہے اور اس کے اوراق ۳۰۶ ہیں جیسا کہ ”تذکرۃ النوادر“ ص ۳۶ میں ہے۔ (مصنف)

۳۔ مثلاً عبد الحمید بن حمید بن نصر الکشی (متوفی ۲۵۵ھ) کا انھوں نے بھی ایک مسند تالیف کی تھی اور جس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرویین میں، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ لیا صوفیا میں ہے جس کا نمبر ۸۹۴ ہے نیز اس کا ایک نسخہ ہانگی پور (پٹنہ) (ہندوستان) کے کتب خانہ دلائبریری خدا بخش خاں، ہانگی پور۔ پٹنہ (بہار) میں بھی ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر ص ۳۷ میں مذکور ہے۔ اور میرے پاس ان کی مسند کی صرف مشنات (سلسلہ سند میں صرف تین راوی لکے ہیں) کا ایک جز ہے جس میں ۱۵ حدیثیں ہیں اور ان کو میں نے حلب کے کتب خانہ احمدیہ کے ایک قلمی مجموعہ سے نقل کیا ہے جس کا نمبر ۳۰۸ ہے۔ (مصنف)

۴۔ صاحب ”کشف الظنون“ کا بیان ہے کہ یہ (مسند ابو بکر بن ابی شیبہ) ایک بڑی کتاب ہے جس میں تابعین کے فتاویٰ صحابہ کے اقوال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو باضابطہ سندوں کے ساتھ محدثین کے طریقہ پر جمع کیا ہے اور فقہی ترتیب پر ابواب و فصول قائم کر کے مرتب کیا ہے۔

اس تالیف کے نسخوں کی بابت ”تذکرۃ النوادر“ میں مذکور ہے کہ اس کا ایک ناقص نسخہ مدینہ کے کتب خانہ محمودیہ میں ہے اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ سندیہ میں ہے۔ اور اس کے تین اجزاء مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہیں اور تین اجزاء مولانا عبدالحی لکھنوی (ہندوستان) کے کتب خانہ میں ہیں، نیز اس تالیف کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ (ہالی آئندہ صفحہ ۴۲۹)

اور اختلافِ رِوَاۃ سب کچھ جمع کر دیا ہے تاکہ حدیث کا مُرسل ہونا، متصل ہونا موقوف ہونا اور مرفوع ہونا وغیرہ واضح ہو جائے۔

نیز کچھ محدثین نے اپنی تالیفات کی ترتیب فقہی اصول پر قائم کی اور فقہ کی ہر نوع سے متعلق جداگانہ ابواب مقرر کئے اور ہر باب میں اس نوع کے مطابق احادیث درج کیں، اور ایک ایک باب کے اندر متعلقہ نوع کے بارے میں اثبات یا انقباض احادیث میں جو احکام وارد ہوئے ہیں، انہیں اسی طرح جمع کر دیا کہ مثلاً روزہ سے متعلق جو حکم ہے اس کی تمیز ہو جاتی ہے اس حکم سے جو نمانہ کے بارے میں ہے۔

پھر تالیف کا یہ طریقہ اختیار کرنے والوں میں بعض محدثین تو وہ ہیں جنہوں نے انہی حدیثوں کو جمع کیا جن کے صحیح ہونے سے متعلق انہوں نے اطمینان کر لیا، مثلاً شیخین (امام بخاری و امام مسلم) وغیرہما اور بعض محدثین نے اپنی تالیفات میں یہ قید نہیں رکھی بلکہ صحیح کے ساتھ حسن وغیرہ بھی شامل کی ہیں جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ بقیہ چار کتب حدیث، اور صرف صحیح حدیثیں جمع کرنے کی پابندی کے ساتھ سب سے پہلے تالیف کرنے والے امام محمد بن اسماعیل بخاری اور امام مسلم بن حجاج قشیری ہیں۔

خلاصہ یہ کہ حدیث اور اس کے متعلق علوم نافذ کی تدوین کا کام صدر اول

جو اصل مرجع ہے۔ کے بعد شروع ہوا، پھر بہت سی اُن تصانیف کے بعد جن میں سے چند کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، اس دور (تیسری صدی ہجری) میں تالیفات ہوئیں اور وہ بڑھتی گئیں اور مختلف مقاصد و اغراض کے پیش نظر تالیف کے اقسام میں وسعت ہوئی گئی، اور حدیث سے تعلق رکھنے والے بہت سے فنون پر تصنیفات پھیلنے لگیں یہاں تک کہ وہ اپنی کثرت کی بنا پر حدودِ رِوَاۃ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (حیدرآباد دکن) میں ہے اور اسکے چند اجزاء ہندوستان کے کچھ دوسرے کتب خانوں میں بھی ہیں، اور اس تالیف کا پہلا جزو عمان (پاکستان) میں طبع ہوا ہے۔

ان کے علاوہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں بھی اس کتاب کے چند متفرق اجزاء ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

جزاؤں اول اس کا نمبر ۲۸۷ ہے۔ جزو ششم اس کا نمبر ۲۸۸ ہے۔ جزو ہفتم اس کا نمبر ۲۸۹ ہے نیز ایک (باقی صفحہ آئندہ پر)

تفصیل سے متجاوز اور ناقابل شمار ہو گئیں۔

اب ہم تیسری صدی ہجری کی ذیل میں ان چھ مشہور کتب کتب حدیث کا تذکرہ کر رہے ہیں جو کتب حدیث کی اہمیات و اصول شمار ہوتی ہیں:-

۱۔ صحیح بخاری — مؤلفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری — (متوفی ۲۵۶ھ)

۲۔ صحیح مسلم — مؤلفہ امام مسلم بن حجاج قشیری (متوفی ۲۶۱ھ)

۳۔ سنن ابوداؤد — مؤلفہ ابوداؤد سلیمان بن اشعث (متوفی ۲۴۵ھ)

۴۔ جامع ترمذی — مؤلفہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفی ۲۷۹ھ)

۵۔ سنن نسائی — مؤلفہ امام احمد بن شعیب نسائی (متوفی ۳۰۳ھ)

۶۔ سنن ابن ماجہ — مؤلفہ امام محمد بن یزید معروف بہ ابن ماجہ (متوفی ۲۴۳ھ یا ۲۴۵ھ)

نوعیت تدوین

”مفتاح السنۃ“ میں مذکور ہے کہ:-

”اس تیسری صدی ہجری کی ابتداء سے تصنیفی ذوق بدل گیا“ اور محدثین نے

جمع حدیث کا طریقہ اس طریقہ کے علاوہ اختیار کیا، جو پہلے سے چلا آ رہا تھا۔

پہلے کی تالیفوں میں حدیث مرفوعہ کے ساتھ صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین

کے فتاویٰ سب ملے جلتے تھے (یعنی کسی امر سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور

صحابہ اور تابعین سے جو کچھ بھی ان محدثین کو پہنچا تھا، سب اکٹھا کر دیا گیا تھا، لیکن اب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عدد جزو اول اس ہے جس کا نمبر ۲۹ — اور اس کا خط سابق الذکر جزو اول

ہے بہتر ہے جس کا نمبر ۲۸۷ ہے۔ (مصنف)

۱۔ سنن ابوداؤد کی چار جلدوں پر مشتمل ایک شرح مسقی ”معام السنن“ مؤلفہ امام ابوسلیمان محمد بن محمد خطابی متوفی ۳۴۰ھ

کی طباعت ۱۲۵۱ھ میں بتوفیق الہی میرے مطبع — مطبع علی — میں ہو گئی ہے جس کے شروع میں میرا

ایک طویل مقدمہ ہے، اور آخر میں حافظ ابوطاہر سلفی کا ایک نفیس مقدمہ ہے، جو مجھے دیوبند (ہندوستان) سے بعض

فضلاء کے توسط سے بھیجا گیا تھا (مصنف)

ایسی مستقل تالیفیں بھی کی جانے لگیں، جن میں صرف احادیث النبی جمع کی جاتیں، پھر اس طرح کی جمع و تدوین میں مختلف صورتیں تھیں، بعض ائمہ حدیث نے تو اپنی تالیفات میں ہر وہ روایت جمع کر دی، جو ان تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونے کی حیثیت سے پہنچی تھی، اور ان کی صحت و سقم سے کوئی بحث نہیں رکھی۔ لیکن بعض دوسرے ائمہ نے اپنی جمع و تدوین میں صرف صحیح حدیثوں کا لحاظ رکھا، تاکہ طالب حدیث (معلومات حاصل کرنے کے لئے، پوچھنے پانچنے اور کرد و کاوش کی تکلیفوں سے بچ جائے اور سب سے پہلے اس مثالی طریقہ کی بنیاد ڈالنے والے شیخ الحدیثین محمد بن اسماعیل بخاری ہیں، چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب میں صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے، جن کی صحت ان کی نگاہ میں واضح ہو چکی تھی، ورنہ ان سے پہلے کی تالیفات میں صحیح احادیث کے ساتھ ساتھ سقیم روایات بھی اس طرح ملی ہوئیں تھیں کہ دیکھنے والے کو کسی حدیث کی صحت کا حال اس وقت تک نہیں معلوم ہو سکتا تھا کہ جب تک راویوں کے حالات و صفات سے واقفیت بہم نہ پہنچائی جاتی اور یہ معلوم کر کے اطمینان نہ کر لیا جاتا کہ وہ علل (سقم حدیث کے اسباب) سے سالم ہے، اور اگر کسی شخص میں تحقیق و تنقید اور تنقیحات کی اہلیت و صلاحیت نہ ہو اور نہ اسے علم حدیث میں درک و بصیرت رکھنے والا کوئی ایسا اہل نظر میسر ہو جس سے وہ حدیث کا درجہ معلوم کر سکے تو ایسے شخص کے لئے تو ان تالیفات کی حدیثیں بھول جائیں ہی تھیں۔

پھر امام بخاری کی روش امام مسلم بن حجاج القشیری نے اختیار کی یعنی اپنی تالیف میں صرف وہ احادیث جمع کرنے کا اہتمام کیا جو ان کی تحقیق میں صحیح ثابت ہوئیں۔ جو امام بخاری سے استفادہ کرنے والوں میں سے تھے، پھر ان دونوں کا طریقہ بہتوں نے اختیار کیا۔

قرن ثالث کی سعادت

بقول صاحب مفتاح السنۃ، یہ تیسری صدی ہجری علم حدیث کا درخشندہ دور تھا اور سنت کی خدمت کے لئے نہایت بابرکت، کہ اسی میں بڑے بڑے محدثین، نہایت اونچے درجہ کے مؤلفین

اور نقد روایات میں مہارت رکھنے والے ارباب فن پیدا ہوئے، اور اسی دور میں ان چھ کتابوں کے آفتاب نے علمی دنیا کو منور کیا، جن کے دامن میں محدودے چند کے سوا ساری صحیح احادیث سمٹ آئی ہیں، اور جن پر استنباط مسائل کرنے والے اہل علم اعتماد کرتے ہیں اور بحث و مذاکرات کرنے والے جن سے تقویت حاصل کرتے ہیں، جن کی تابناکیوں سے ریب و شک کی تاریکیاں کا فور ہو جاتی ہیں، جن کی روشنی سے گمراہ ہدایت پاتے ہیں اور جن کے یقین کی ٹھنڈک دلوں کو تسکین پہنچاتی ہے۔

پھر اس صدی کے اختتام پر حدیث کی جمع و تدوین کا کام ختم ہو جاتا ہے اور اس کی ترتیب و تہذیب کا اور طالبین حدیث کی تسہیل و تقریب کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔

اس کے بعد مفتاح السنۃ میں ایک مستقل باب کے تحت بہت سی ان کتب حدیث کے تذکرے ہیں جو تیسری صدی ہجری میں تالیف ہوئیں، جن میں سے چند کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور وہی کافی ہیں۔ البتہ یہاں حافظ الحدیث امام بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۳۷۲ھ کی مسند کا اضافہ کر لو، جن کے بارے میں صاحب کشف الظنون نے علامہ ابن حزم کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس مسند میں ایک ہزار تین سو سے کچھ اور پر صحابہ کی مرویات جمع کی گئی ہیں جن کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے اور یوں وہ مسند بھی ہے۔ اور ایک فنی قسم کی تصنیف بھی جس کی مثل کسی اور کی تالیف میں نہیں ہے۔

(۲) چوتھی صدی ہجری کی تالیفات

”مفتاح السنۃ“ میں چوتھی صدی ہجری کی کتب سنت — کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ:۔

”متقدمین و متاخرین ا دیان و حاملان حدیث کے درمیان حد فاصل

تیسری صدی ہجری کا تقریباً اختتام ہے، اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ تیسری صدی ہجری

سنت کی خدمت و تحقیق اور اس کے راویوں کی تنقید کے لحاظ سے ایک نہایت

مبارک صدی ہے۔ پھر ان کے بعد آنے والوں میں بجز چند کے سب ان ہی کے خوشہ چیں

ہیں، کہ ان کی تالیفات ان ہی احادیث پر مشتمل ہیں، جو ان کے متقدمین نے جمع کی تھی،

اور تنقید روایات میں بھی یہ متاخرین اپنے ان متقدمین پر ہی اعتماد کرتے ہیں۔
لیکن دوسری اور تیسری صدی ہجری کی اکثر کتب حدیث کو یہ امتیازی حیثیت
حاصل ہے کہ ان میں دوسروں سے اخذ کئے بغیر سب سے پہلے احادیث جمع ہوئی ہیں۔
اسی لئے میں چوتھی صدی ہجری کی کتب حدیث کو بغیر تیسری صدی ہجری کی کتب
میں مدغم کئے بیان کرنا چاہتا ہوں؛

اس کے بعد صاحب "مفتاح السنہ" نے چوتھی صدی ہجری کی چند مشہور تالیفات شمار کرائی
ہیں، جو یہ ہیں:-

۱۔ طبرانی کی تینوں معجم یعنی المعجم الکبیر، المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر۔ مؤلف امام سلیمان
بن احمد طبرانی (متوفی ۳۲۰ھ) کبیر میں صحابہ کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ
سے ہے اور تقریباً ۴۰۰۰ (چوبیس ہزار) احادیث پر مشتمل ہے۔ اور اوسط
واصغر میں اپنے شیوخ کو بھی حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ کبیر
کو امام علاء الدین علی بن بلبان فارسی (متوفی ۷۲۰ھ) نے ایک اچھی
ترتیب سے مرتب (ایڈٹ) کیا ہے۔

۲۔ سنن دارقطنیؒ	مؤلف ابو الحسن علی بن عمر دارقطنی	(متوفی ۱۵۰ھ)
۳۔ صحیح ابن حبان	مؤلف ابو حاتم محمد ابن حبان البستی	(متوفی ۲۴۵ھ)
۴۔ صحیح ابو عوانہؒ	مؤلف ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق	(متوفی ۲۸۰ھ)

اے مطلب یہ کہ چوتھی صدی ہجری کی تالیفات اگرچہ اپنے مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری کی تالیفات سے
مختلف نہیں، لیکن ترتیب و تدوین کے اسلوب و طرق بدلے ہوئے ہیں، جو بہر حال افادیت سے خالی نہیں، اس لئے
ان کا مستقل تذکرہ کیا جا رہا ہے اور چوتھی صدی ہجری کی تالیفات کے عنوانات سے کیا جا رہا ہے، اگرچہ اپنے
مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری پر گنگھو کے ضمن میں جگہ پانے کی مستحق تھیں، تاکہ یہ التباس نہ ہو کہ چوتھی
صدی ہجری کی یہ تالیفات بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں جس میں محض نقل نویسی نہیں ہوئی ہے، بلکہ خود بھی تلاش
و تحقیق اور تنقید و تنقیح سے کام لیا گیا ہے (مترجم،
(بالی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

- ۵۔ صحیح ابن حزمہ مؤلف ابن حزمہ محمد بن اسحاق (متوفی ۵۳۱ھ)
 ۶۔ صحیح المنتقی لابن السکن سعید بن عثمان بغدادی (متوفی ۵۳۵ھ)
 ۷۔ المنتقی مؤلف قاسم بن اصبح محدث الاندلس (متوفی ۵۳۴ھ)
 ۸۔ مصنف الطحاوی (متوفی ۵۳۲ھ)
 ۹۔ مسند ابن جمیع محمد بن احمد (متوفی ۵۳۲ھ)
 ۱۰۔ مسند محمد بن اسحاق ابوالعباس السراج (متوفی ۵۳۳ھ)
 ۱۱۔ مسند خوارزمی مؤلف ابوبکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۵۳۵ھ)
 ۱۲۔ مسند ابواسحاق بن نصر الرازی (متوفی ۵۳۸ھ)

یہاں مندرجہ ذیل چند تالیفات کا اور اضافہ کرلو۔

- مسند ابواسحاق ابراہیم بن یوسف الطنبجانی (متوفی ۵۳۰ھ)
- سنن ابوبکر محمد بن یحییٰ ہمدانی شافعی (متوفی ۵۳۴ھ)
- مسند ابو علی حسین بن محمد الماسرجسی (متوفی ۵۳۶ھ)
- مسند ابو جعفر محمد بن مہدی مدنی (متوفی ۵۳۷ھ)

● مسند ابو حفص بن شاہین عمر بن احمد بغدادی (متوفی ۵۳۸ھ) یہ پندرہ سوا جزا میں ہے۔

ان کے علاوہ ان کتب کے ساتھ مندرجہ ذیل تالیفات کا بھی الحاق مناسب ہے، اگرچہ وہ پانچویں صدی ہجری کے وسط کی تالیفات ہیں۔

السنن الکبیرۃ اور السنن الصغیرۃ مؤلف امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیہقی متوفی ۵۴۵ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سنن دارقطنی ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے، جس پر شمس الحق ابوالطیب محمد بن احمد بن علی آبادی کی تعلیقات ہیں۔ (مصنف)

یہ صحیح ابوالخوارزمی ۵۳۲ھ میں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۱۔ کشف الظنون میں مذکور ہے کہ یہ دونوں کتابیں اپنی ترتیب میں "مختصر المزنی" کی ترتیب کے مطابق ہیں، اور ان دونوں کتب کے مثل اسلام میں کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی۔ اور ابن صلاح کی علوم الحدیث (باقی آئندہ صفحہ پر)

ابن خلدون کا ایک قول

علامہ ابن خلدون علوم الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔
 ”ہمارے زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے، اور متقدمین کی تالیفات پر استدراک کا کوئی نام نہیں یستار یعنی کسی ایسی حدیث سے متعارف کرانے کی سعی نہیں کی جاتی، جسے متقدمین نے ذکر نہ کیا ہو، اس لئے کہ حالات و واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ ان ائمہ سلف نے۔۔۔ جن کی اتنی بڑی تعداد تھی، اہم جن کے زمانے باہم ملحق تھے اور جن کی سعی و جہد اور کد و کاوش میں کوئی خلا اور فروگزاشت نہ تھی۔۔۔ حدیث و سنت کے باب میں ادنیٰ سی بھی غفلت نہیں کی تھی اور کون سا ایسا کو نہ کھدرا انھوں نے چھوڑا ہے جہاں سے حدیث کی دریافت ہو سکتی ہو، اور وہ نہ پہنچے ہوں، حتیٰ کہ اب ان متاخرین کو اپنی تحقیق و دریافت کی کارگزاری کا موقع ملے۔ اس لئے اس زمانے کے ائمہ فن کی ساری توجہ امہات میں شمار ہونے والی تالیفات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ص ۲۱۳ میں مذکور ہے کہ۔

”صحیحین سے شیعہ ہے سنن ابوداؤد اور سنن سائی اور جامع ترمذی کا شب و روز مطالعہ اور ان تالیفات کی مشکلات کا حل و ضبط اور ان کے دقیق معانی کے فہم و ادراک میں لگے رہنا کسی کو بہت سی کی سنن کبریٰ سے غفل نہ کر دے، اس لئے کہ ہمیں کوئی ایسی کتاب نہیں معلوم جو اس کی خصوصیات میں اس کی شریک و ہمہم ہو۔“

اور ”مفتاح السنن“ ص ۱۱۴ میں اہل صلاح کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حدیث کی کوئی کتاب سنن بیہقی سے زیادہ دلائل کے لحاظ سے جامع نہیں ہے، گویا انھوں نے حدیث کی ہر اقسام میں کوئی ایسی حدیث نہیں چھوڑی ہے جسے اپنی کتاب میں جگہ نہ دی ہو۔

یہ کتاب ہندوستان میں دس بڑی جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

لے یہ اشارہ پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد کے زمانے کی طرف ہے، جیسا کہ ان کے سابق کلام یعنی اس کے پہلے کی عبارت سے واضح ہوتا ہے (مصنف)

- ۵۔ صحیح ابن حزمہ مؤلف ابن حزمہ محمد بن اسحاق (متوفی ۴۳۱ھ)
 ۶۔ صحیح المنتقی لابن السکن سعید بن عثمان بغدادی (متوفی ۳۵۳ھ)
 ۷۔ المنتقی مؤلف قاسم بن اصبح محدث الاندلس (متوفی ۳۴۴ھ)
 ۸۔ مصنف الطحاوی (متوفی ۳۲۱ھ)
 ۹۔ مسند ابن جمیع محمد بن احمد (متوفی ۳۰۲ھ)
 ۱۰۔ مسند محمد بن اسحاق ابوالعباس السراج (متوفی ۳۱۳ھ)
 ۱۱۔ مسند خوارزمی مؤلف ابوبکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۴۲۵ھ)
 ۱۲۔ مسند ابواسحاق بن نصر الرازی (متوفی ۳۸۵ھ)

یہاں مندرجہ ذیل چند تالیفات کا اور اضافہ کرلو۔

- مسند ابواسحاق ابراہیم بن یوسف الطنجانی (متوفی ۳۰۱ھ)
- سنن ابوبکر محمد بن یحییٰ بھدانی شافعی (متوفی ۳۴۷ھ)
- مسند ابو علی حسین بن محمد الماسرجسی (متوفی ۳۶۵ھ)
- مسند ابو جعفر محمد بن مہدی مدینی (متوفی ۳۷۲ھ)

● مسند ابو حفص بن شاہین عمر بن احمد بغدادی (متوفی ۳۸۹ھ) یہ پندرہ سوا جزا میں ہے۔

ان کے علاوہ ان کتب کے ساتھ مندرجہ ذیل تالیفات کا بھی الحاق مناسب ہے، اگرچہ وہ پانچویں صدی ہجری کے وسط کی تالیفات ہیں:-

السنن الکبیرۃ اور السنن الصغیرۃ مؤلف امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیہقی متوفی ۴۵۵ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سنن دارقطنی ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے جس پر شمس الحق ابوالطیب محمد بن احمد بن علی النابادی کی تطبیقات ہیں۔ (مصنف)

یہ صحیح ابوعوانہ بھی ۳۳۵ھ میں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۱۳۔ "کشف الظنون" میں مذکور ہے کہ یہ دونوں کتابیں اپنی ترتیب میں "مختصر المزنی" کی ترتیب کے مطابق ہیں اور ان دونوں کتب کے مثل اسلام میں کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی۔ اور ابن صلاح کی علوم الحدیث (باقی آئندہ صفحہ پر)

ابن خلدون کا ایک قول

علامہ ابن خلدون علوم الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔
 ”ہمارے زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے اور متقدمین کی تالیفات پر استدراک کا کوئی نام نہیں رہتا یعنی کسی ایسی حدیث سے متعارف کرانے کی سعی نہیں کی جاتی، جسے متقدمین نے ذکر نہ کیا ہو، اس لئے کہ حالات و واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ ان ائمہ سلف نے۔۔۔ جن کی اتنی بڑی تعداد تھی اور جن کے زمانے باہم ملحق تھے اور جن کی سعی و جہد اور کد و کاوش میں کوئی غلا اور فروگزاشت نہ تھی۔۔۔ حدیث و سنت کے باب میں ادنیٰ سی بھی غفلت نہیں کی تھی اور کون سا ایسا کونہ کھدرا انھوں نے چھوڑا ہے جہاں سے حدیث کی دریافت ہو سکتی ہو اور وہ نہ پہنچے ہوں، حتیٰ کہ اب ان متاخرین کو اپنی تحقیق و دریافت کی کارگزاری کا موقع ملے۔ اس لئے اس زمانے کے ائمہ فن کی ساری توجہ امہات میں شمار ہونے والی تالیفات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ص ۲۱۳ میں مذکور ہے کہ۔

”صحیحین سے شغف ہے سنن ابوداؤد اور سنن نسائی اور جامع ترمذی کا شب و روز مطالعہ اور ان تالیفات کی مشکلات کا حل و ضبط اور ان کے دقیق معانی کے فہم و ادراک میں لگے رہنا کسی کو بہت ہی کی سنن کبیر سے غافل نہ کر دے“ اس لئے کہ ہمیں کوئی ایسی کتاب نہیں معلوم جو اس کی خصوصیات میں اس کی شریک و ہمہم ہو۔

اور ”مفتاح السنۃ“ ص ۱۱۴ میں ابن صلاح کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حدیث کی کوئی کتاب سنن بیہقی سے زیادہ مکمل کے لحاظ سے جامع نہیں ہے، گویا انھوں نے حدیث کی جملہ اقسام میں کوئی ایسی حدیث نہیں چھوڑی ہے جسے اپنی کتاب میں جگہ نہ دی ہو۔

یہ کتاب ہندوستان میں دس بڑی جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

لے یہ اشارہ پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد کے زمانے کی طرف ہے، جیسا کہ ان کے سابق کلام یعنی اس کے پہلے کی عبارت سے واضح ہوتا ہے (مصنف)

روایت اور رواۃ

حافظ ذہبی نے اپنی ”میزان الاعتدال“ کے دیباچہ میں حضرت ابن سیرینؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ”پہلے لوگوں سے اسناد کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا تھا، پھر جب فتنہ واقع ہو گیا تو یہ احتیاط کی جانے لگی کہ جوابل سنت میں سے ہوتا اس کی روایت تو قبول کر لی جاتی اور جوابل بدعت میں سے ہوتا اس کی روایت کردہ احادیث ترک کر دی جاتی؛ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ سے ان کی مراد حضرت عثمانؓ کے زمانے کا فتنہ ہے، کیونکہ اس وقت لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے، ایک گروہ تو وہ تھا جو حضرت عثمانؓ کے حق میں اچھے خیالات اور ان سے حسن ظن رکھتا تھا اور ان کے ساتھ تھا، اور دوسرا گروہ ان کو مٹھون کرنے والوں اور ان کے مخالفین کا تھا۔ اور ممکن ہے کہ اس فتنہ سے ان کی مراد وہ فتنہ ہو جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی نزاع و آویزش کے نتیجہ میں رونما ہوا تھا، اور لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ شیعہ اور خوارج۔ جن کی حوصلہ افزائی ”زندقیوں کی ایک جماعت کر رہی تھی، چنانچہ ہر فرقہ کی جانب سے اپنی اپنی خواہشات اور اپنے اپنے مذاہب کی تائید و موافقت میں احادیث وضع ہونے لگیں جن کے ساتھ علیؓ تعاون زندقیوں کی وہ جماعت کر رہی تھی، اور اس دین میں نئے نئے داخل ہونے والوں کی ایک ایسی جماعت بھی کر رہی تھی، جس کے حلق سے نیچے ایمان نہیں اترتا تھا۔ نیز کچھ ایسے مفاد پرست عناصر بھی تھے، جو امراء و خلفاء سے تقرب حاصل کرنے اور معمولی منافع دنیوی

کے حصول کی خاطر ان کی خواہشات کے مطابق احادیث وضع کیا کرتے۔

یہ اور انہی جیسے کچھ دوسرے اسباب تھے جنہوں نے اسلام کے ابتدائی دور ہی سے علماء کو چوکنا کر دیا تھا چنانچہ وہ احادیث قبول کرنے میں احتیاط سے کام لینے لگے، اور اس شخص کے حالات پر گہری نظر رکھتے جس سے وہ احادیث اخذ کرتے کہ صلاح و فساد، عقل و فہم، ضبط و غفلت اور ضعف و غیرہ کے لحاظ سے اس شخص کی کیا کیفیت ہے، اور اسی قسم کے اسباب کی بنا پر امام عبداللہ بن مبارکؒ کو یہ کہنا پڑا تھا کہ ————— ”اسناد دین کے لوازم میں سے ہے، اگر یہ نہ ہوتی تو جس کے جی میں جو آتا، کہہ گزرتا۔“ اور حضرت ابن سیرینؒ یہ تاکید کیا کرتے کہ ————— ”یہ حدیث دین ہے، تو دیکھو کہ اپنے دین کو کس سے حاصل کر رہے ہو، اور اسی بنا پر امام ثوریؒ نے ایک موقع پر یہ کہا تھا کہ ————— ”اسناد مومن کا ہتھیار ہے۔“ مطلب یہ کہ وہ ایک ایسی قوت ہے جس کے ذریعہ محدث حق میں ملے ہوئے باطل کو چھانٹ کر پھینک دیتا ہے۔

غرض، روایت اور راویوں کی معرفت علوم حدیث کے نہایت اہم امور میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ کھرے کھوٹے اور صحیح و مستقیم کے درمیان تفریق و تمیز کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون اپنے ”مقدمہ“ میں علوم حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

”علوم حدیث میں سے سندوں پر غور و خوض کرنے کا علم بھی ہے، اور اس بات کی معرفت کہ کون سی احادیث اپنی سندوں کے لحاظ سے کامل الشروط ہونے کی بنا پر واجب العمل قرار پاتی ہیں، اس لئے کہ حدیث اسی وقت واجب العمل بنتی ہے جب اس بات کا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت صحیح ہے اور اس ظن غالب کے حاصل کرنے کی سبیل راویان حدیث کے ضبط و عدالت سے کیا حقہ آگاہی حاصل کرنا ہے، اور راویان حدیث کی عدالت و ضبط کا ثبوت علمائے دین کی اُن تصریحات سے ملتا ہے جو رواۃ کو جرح و غفلت سے بری کرتے ہوئے ان کی تعدیل کے باب میں ان علماء سے منقول ہیں اور یہی تصریحات

ہمارے لئے روایتوں کے رد و قبول کی دلیل بنتی ہیں، چنانچہ راویان حدیث کے مختلف مراتب قائم کئے گئے ہیں اور اس باب میں ایک ایک کے تفاوت و امتیازات متعین کئے ہیں، خواہ وہ صحابہ ہوں یا تابعین۔

اسی طرح سندوں میں ان کے اتصال و انقطاع کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے، کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے، وہ اس کا ہم زمانہ ہے یا نہیں ہے، تو اس سے اس کی ملاقات ہوئی ہے یا نہیں ہے پھر اس پر بھی غائر نظر پڑتی جاتی ہے کہ روایت ان علتوں سے سالم ہے یا نہیں تو روایت کو مجروح بنا دیتی ہیں۔ یوں روایتوں کے تین درجات ہو جاتے ہیں۔

- ۱۔ اعلیٰ۔۔۔۔۔ اس کے ہارے میں ائمہ کا متفقہ فیصلہ قبول کر لینے کا ہے
- ۲۔ اسفل و ادنیٰ۔۔۔۔۔ ایسی روایت بالاتفاق قابل رد سمجھی گئی ہے۔
- ۳۔ اوسط۔۔۔۔۔ ایسی روایت کا معاملہ ائمہ فن سے منقول اقوال کی روشنی میں مختلف نوعیتوں کا ہے۔

ان تمام امور سے متعلق مراتب و مدارج سمجھانے کے لئے ائمہ فن نے اصطلاحی اسامی وضع کئے ہیں، مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معضل، شاذ اور غریب وغیرہ جو ان کے درمیان متداول ہیں اور ہر نوع کے لئے ان ائمہ فن نے

اے صحیح حدیث کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد ازل سے آخر تک متصل ہو، جسے عادل اور ضابط راوی اپنے ہی جیسے عادل اور ضابط راوی سے نقل کرتے ہوئے آئیں اور اس روایت میں کوئی علت نہ ہو اور نہ وہ شاذ ہو۔ (مترجم)

اے حسن، علم حدیث کی اصطلاح میں اس خبر واحد کو کہتے ہیں جس میں صحیح کی تمام شرطیں پائی جائیں مگر راوی ضعیف ضبط میں اس سے کم درجے کے ہوں۔ (مترجم)

اے ضعیف، علم حدیث کی اصطلاح میں وہ خبر واحد ہے جس میں نہ صحیح کی شرائط پائی جائیں اور نہ حسن کی (مترجم)، اے مرسل، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں انتہائے سند میں (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مستقل ابواب مقرر کئے ہیں اور اس بارے میں یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ائمہٴ اہل بیتؑ نے اتفاق کیا ہے یا اتفاق۔ نیز طریق روایت کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت کس کیفیت سے لی ہے۔ پڑھ کر نقل کیا ہے، یا لکھ کر یا بطریق مناولہ یا باجازت۔ اسی کے ساتھ حدیث کے رد و قبول کے باب میں علماء کے آراء کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔

پھر ان ساری تحقیقات و تنقیحات کے ساتھ الفاظ حدیث پر بحث چھڑتی ہے غریب و مشکل الفاظ بتائے جاتے ہیں، تصحیف ہو گئی ہے تو اسے دکھاتے ہیں، یا منہجی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) راوی ساقط ہو، یعنی تابعی تک تو متصل اسناد کے ساتھ روایت چلتی ہے، پھر تابعی کہتا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:" (مترجم)

یہ منقطع، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں دو راوی پے درپے نہیں بلکہ متفرق مقامات پر ساقط ہوں، اور تاریخ سے یقینی فیصلہ ہو سکے کہ فلاں فلاں مقام پر دو راوی ساقط ہیں۔ (مترجم)

یہ معضل علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سند کی ابتدا اور انتہا کے علاوہ پے درپے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ (مترجم)

یہ شاذ، علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ (مترجم)

یہ مناولہ تشریح گذر چکی ہے۔

یہ اجازت، یہ بھی ایک خاص اصطلاح ہے، یہ موقع موقع پر استعمال کی جاتی ہے، جب شیخ نے کسی کو مخصوص سند اپنے سے روایت کرنے کی اجازت دی ہو تو اگر یہ اجازت زبانی ہے تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے، حقیقی اجازت بالمشافہ یہ ہے کہ حدیث کو سننے کے یا پڑھنے کے اجازت دی جائے، اور اگر یہ اجازت لکھ کر دی ہے تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبة کہتے ہیں۔ (مترجم)

یہ تصحیف، اصطلاح میں اس بات کا نام ہے کہ کسی کلمہ کے نقطہ میں تغیر کر دیا جائے، مگر صورتہ الخط باقی رہے۔ تصحیف متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔ جیسے مراجع کو مزاحم کہا جائے (مترجم)، (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

یا مختلف کا وجود ہو تو اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اور اسی طرح کے دوسرے مباحث۔
یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو ائمہ حدیث کو غور و فکر اور تحقیق و
تحقیق کے ساتھ لازم ملے کرنے پڑتے ہیں۔

پھر تمہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں راویانِ
حدیث کے تمام حالات سے اہل شہر اور اہل وطن پوری طرح واقف تھے، اور ان راویوں
کے گروہ مجاز، بصرہ، کوفہ، شام اور مصر میں پھیلے ہوئے تھے، اور وہ سب کے سب اپنے
زمانوں میں معروف و مشہور تھے کہ وثاقت و غیر وثاقت، عدالت و غیر عدالت، احتیاط
و بے احتیاطی وغیرہ کے لحاظ سے کس کا کیا مقام تھا اور ان میں دوسری جگہوں کی بہ نسبت
اہل مجاز کا طریق روایت سند کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا ملنا جاتا اور صحت سے قریب تر
سمجھا جاتا تھا، کیونکہ نقل و روایت کے لئے عدالت و ضبط سے متعلق ان کی شرطیں بہت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ بھی ایک اصطلاح ہے، مگر تنہا استعمال نہیں ہوتی بلکہ — متفق و متفرق —
کہا جاتا ہے اور اس موقع پر کہا جاتا ہے جب راویوں کے نام اور ان کے آباد کے نام ایک (متفق) ہوں، مگر
شخصیتیں علیحدہ علیحدہ (متفرق) ہوں۔ مثلاً احمد بن جعفر بن حمدان طرطوسی اور احمد بن جعفر بن حمدان بغدادی
یا مثلاً خلیل بن احمد نحوی اور خلیل بن احمد مزنی۔ (مترجم)

۱۷۔ یہ بھی ایک اصطلاح ہے، مگر یہ بھی تنہا استعمال نہیں ہوتی، بلکہ — متعلق و متصف —
کہا جاتا ہے اور اس موقع پر کہا جاتا ہے جب کرد و افعال کے نام بولنے میں مختلف ہوں مگر لکھنے میں ایک جیسے ہوں
مثلاً عقیل (بفتح العین) اور عقیل (بضم العین)۔ (مترجم)

۱۸۔ عدالت اور ضبط — یہ دو الفاظ پہلے ہی متعدد بار آچکے ہیں، ان کے بارے میں بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اس
علم میں ان کا استعمال اپنے عام معنوں میں نہیں ہوتا، بلکہ یہ بھی اصطلاحی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ جب اس فن
میں لفظ ”عدالت“ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد مسلمان ہونا، عاقل و بالغ ہونا اور ایسے ملکہ اور ایسی قوت
راستہ کا حامل ہونا ہوتا ہے جو تقویٰ اور مروت کا سبب بند ہے۔ مرکب علی و حق اور فسق و بدعات وغیرہ سے اجتناب کو
تقویٰ کہتے ہیں اور مروت سے مراد تعصب کا نہ ہونا، فدا کا نہ ہونا، وقار کا مالک ہونا اور چھوڑنا اور بے حیائی کے
(باقی آئندہ صفحہ پر)

سنت تھیں اور مجھوں انحال راوی سے وہ کسی حال میں یہ روایت قبول نہیں کیا کرتے۔

جمع و تفریق

ہمارے شیخ علامہ جزائری رطاہری صانع بن احمد الجزائری متوفی ۳۳۵ھ اپنی کتاب توجیہ النظر الی اصول الآثار ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ۔

”ائمہ حدیث نے جب حدیث کی تدوین شروع کی تو پہلے تو یہ کیا کہ جو اور جتنی احادیث جس صورت سے ان تک پہنچیں، سب کو قلمبند کر لیا اور سوائے ان روایات کے جن کی بابت وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ موضوع اور جعل ہیں، اور کوئی روایت نہیں چھوڑی۔ اس طرح انھوں نے پہلا کام یہ کیا کہ ان ساری روایات کو ان کی سندوں کے ساتھ جمع کر لیا، جو ان سے روایت کی گئیں۔

پھر انھوں نے راویوں کے حالات کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تنقیح کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہو گئی کہ کس کی روایت قبول کر لینی چاہیے اور کس کی رد کر دیئے جانے کے لائق ہے اور کس کی روایت کے قبول کرنے میں توقف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عیوب سے پاک ہونا ہے۔ اور ضبط و محافظت کو کہتے ہیں۔ جہاں کی دو قسمیں ہیں، ضبط صدر _____ سنی ہوئی بات کو اس طرح یاد رکھنا اور دل نشین کر لینا کہ جب چاہے بلا تکلف اور بغیر کسی دقت کے ٹھیک ٹھیک ڈھرا سکے۔

ضبط کتاب _____ سن کر فوراً لکھ لینا اور تصحیح کر لینا تاکہ اس میں کسی قسم کے غلطی کے پیدا ہونے کا امکان باقی نہ رہے اور ابتدائے سماع حدیث سے انتہائے ادانک ہر قسم کے تغیر و تبدل سے بچائے رکھنا۔ (مترجم) لے یہ کتاب مصر میں ۱۳۲۵ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے مصنف رحمہ اللہ ۱۳۳۵ھ میں جب حلب آئے تھے اور مدرسہ علویہ میں قیام پذیر تھے، تو ہم نے ان سے ملاقات کی اور اس کتاب کو ہم نے ان کے پاس کئی بار گئے، اور ان کے سامنے اس کے بعض حصوں کی قراءت کی، پھر انھوں نے مجھے اپنی اس تالیف کی اور ان تمام باتوں کی اجازت دی، جن کی روایت ان سے کی جاسکتی ہے، اور اس کتاب کے نسخے پر بتاریخ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ اپنے قلم سے اجازت مکاتیبہ تحریر فرمائی۔ (مصنف)

کرنا مناسب ہے۔

اس رد و قبول اور توقف کے باب میں انہوں نے محض راویوں کے حالات سے متعلق اطمینان کر لینے کو کافی نہیں سمجھا، بلکہ ساتھ ہی انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں بھی غور و خوض کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط سے متصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازمی طور پر واجب القبول ٹھہرے، اس لئے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان یا وہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس مضمون کو پرکھنے کے لئے وہ کئی اصول و ضوابط سے کام لیا کرتے، جو ان کی تالیفات میں اور علمائے اصول و حدیث، کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتی الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جائے جو ان تک پہنچی ہے اور اس خدمت حدیث کی خاطر انہوں نے جیسی کچھ محنت شاقہ برداشت کی ہے، اس کے صلہ میں وہ عند الشراج جزیل کے مستحق ہیں اور قیامت تک ان کا ذکر جمیل ہوتا رہے گا۔

روایت کرنے والوں اور روایت کرنے کی کیفیت اور نفس روایت کے احوال و کوائف میں بحث و نظر نے انہیں اس ضرورت کا احساس دلایا کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء وضع کریں جن کو بحث و نظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کریں جو ان کے درمیان متداول ہوں۔ جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث و کلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں۔ پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک مستقل فن کی عمارت تعمیر کی، جس کا نام انہوں نے ”مصطلح اہل الاثر“ رکھا۔

کتب حدیث کے طبقات

(۱) طبقات پر عمومی بحث

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب ”حجتہ اللہ البالغہ“ میں اس باب کے تحت، جو فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

”کتب حدیث کے درجے اور طبقے مختلف ہیں، جن کا جاننا بے حد ضروری ہے، پس ہم کہتے ہیں کہ صحت روایت اور شہرت کے لحاظ سے ان کتب حدیث کو چار طبقوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ پہلے تم جان چکے ہو کہ حدیث کی جملہ اقسام میں اعلیٰ وہ ہے جو تواتر سے ثابت ہو اور جس کے قبول کرنے اور جس کے واجب العمل ہونے پر اُمت کا اجماع ہے، پھر دوسرا درجہ اس حدیث مستفیض کا ہے جو متعدد طرق سے منقول ہو اور اس کے ثبوت میں کوئی قابلِ محاظ شبہ نہ رہا ہو اور جس پر عمل کرنے کے باب میں جمہور فقہائے امصار متفق ہوں، یا کم از کم علمائے حرمین نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو، اس لئے کہ قرن اول میں حرمین خلفائے راشدین کے قیام کی جگہ (مرکز خلافت راشدہ) رہے ہیں، اور ہر زمانے میں ہر طبقہ کے بڑے بڑے علماء وہاں آتے رہے ہیں، لہذا یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ وہ (علمائے حرمین) کسی غلط بات کو قبول و تسلیم کر لیں، یا کسی مسئلہ اور حکم شرعی کے متعلق، کوئی قول بہت مشہور ہو گیا ہو اور اسلامی ممالک کے ایک بڑے علاقے میں وہ معمول نہ رہا ہو، اور جو صحابہ اور

یا صحت قطعہ کے درجہ تک اور یا صحت قطب کے درجہ تک۔ اس طرح صفات کی کمی بیشی سے کتب حدیث کے درجات بھی گھٹتے بڑھتے ہیں۔

پس، طبقہ اولیٰ تین کتب میں منحصر ہے، موطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ ”کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب امام مالکؒ کی موطا ہے۔“ اور تمام اہل حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ امام مالکؒ اہل ان کے موافقین کی رائے کے مطابق موطا کی تمام احادیث صحیح ہیں، اور جن لوگوں کو امام مالکؒ کے اصول نقد و تنقیح سے اتفاق نہیں ہے، وہ بھی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ موطا میں کوئی مرسل یا منقطع روایت ایسی نہیں ہے جس کا دوسرے طریق اسناد سے اتصال ثابت نہ ہو، اس بنا پر ان کو بھی صحیح ہی سمجھنا چاہیئے۔“

پھر چند سطروں کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ۔

”وہیں صحیحین، بخاری و مسلم، تو ان کے بارے میں تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی متصل الاسناد مرفوع حدیثیں ہیں، وہ سب یقینی طور پر صحیح ہیں، اور یہ کہ یہ دونوں تالیفات اپنے مؤلفین سے تو اتر کے ساتھ منقول ہیں۔ اور یہ کہ جو بھی ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے وہ اہل بدعت میں سے ہیں اور مومنین کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فرمایا ہے کہ یہ کتابیں اپنے مؤلفین سے تو اتر کے ساتھ منقول ہیں۔ (ع۔ ع)

یہاں بھی وہ اصطلاحی حدیث مستفیض مراد نہیں، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، بلکہ ان کتب کی شہرت عام مراد ہے (مترجم)

لے شاہ صاحبؒ نے کتب حدیث کے درجات بیان فرمائے ہیں اور ان میں بیان کر دہ احادیث کی حیثیت بتائی ہے مثلاً یہ کہ بخاری اور مسلم کی اخبار آحاد سے نظری طور پر علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور ابوداؤد کی بیان کردہ اخبار آحاد کا یہ درجہ نہیں۔ (ع۔ ع)

لے اس کا ایک قلمی نقیض الخط نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۱۹۷ ہے اور اس کا نصف اول ۱۳۳۰ھ میں مطبع سعادت مصر میں طبع ہو چکا ہے جو حرف میم مع الباء تک ہے۔ (مصنف)

راہ کے خلاف چلتا ہے۔

اس کے بعد کچھ دور چل کر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:-

یہی تینوں کتابیں وہ ہیں جن کے مشکلات کے حل کرنے اور جن کی تصحیفات کے درست کرنے کا قاضی عیاضؒ نے اپنی کتاب ”مشارق“ میں اہتمام کیا ہے۔
 طبقہ ثانیہ میں وہ کتب ہیں جو مؤطا اور صحیحین کے درجہ تک تو نہیں پہنچی ہیں، لیکن ان سے بس ایک ہی سیڑھی نیچی ہیں، کیونکہ ان کے مؤلفین ثقہ تھے اور حفظ و عدالت میں مشہور تھے اور علوم حدیث میں درک و بصیرت رکھتے تھے، اور انہوں نے اپنی تالیفات میں جن شروط کو پیش نظر رکھنے کا التزام کیا ہے، اس میں ذرا بھی کوتاہی نہیں کی ہے، اسی لئے ہر زمانے کے محدثین و فقہائے ان کی طرف توجہ کی اور ان کتب کو مقبولیت عامہ حاصل ہوئی اور لوگوں کے درمیان ان کی شہرت ہو گئی، اور ارباب فن نے ان کی شرحیں لکھیں، ان کے غریب الفاظ کی تحقیق کی اور ان کے رجال کی تنقید و تنقیح کی اور ان کتب سے فقہی مسائل مستنبط کئے، اور عام علوم کی بنا انہی کتب کی مرویات پر ہے۔ یسنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور نسائی اس طبقہ کی کتب ہیں۔

۱۔ اس کا ایک قلمی نفیس نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۱۹ ہے، اور اس کا نصف اول ۱۳۳۲ھ میں مطبع سعادت مصر میں طبع ہو چکا ہے جو حرف سیم مع البانک ہے۔ (مصنف)

۲۔ بخاری مسلم۔ ابوداؤد اور ترمذی کے بارے میں مولانا نور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ:-

”راویان حدیث کے پانچ طبقات ہیں (۱) ضبط میں کامل اور اپنے شیخ کی خدمت میں زیادہ رہنے والے (۲) ضبط میں تو کامل لیکن شیخ کی صحبت میں کم رہے (۳) شیخ کی صحبت میں زیادہ رہے لیکن تمام ضبط بھی نہیں ہیں (۴) شیخ کی صحبت میں رہنا بھی کم ہی نصیب ہوا اور تمام ضبط بھی نہیں ہیں (۵) تمام ضبط بھی نہیں، شیخ کی صحبت میں بھی کم رہے اور ساتھ ہی ان پر حرج بھی زیادہ ہوئی۔ تو امام بخاری پہلے طبقہ کی روایات بتا رہے ہیں اور دوسرے طبقہ کی روایات میں انتخاب کر کے لیتے ہیں اور باقی تین طبقوں کی روایات کو بالکل نہیں لیتے اور امام مسلم پہلے اور دوسرے طبقہ کی روایات کو بیکراہ لیتے ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایات کا انتخاب کرتے ہیں رہا قی صحت سند پر،

ان دونوں طبقاتِ طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کی کتب جن احادیث پر مشتمل ہیں، ان سب کو رزین نے اپنی ”تجريد الصحاح“ میں اور ابن اثیر نے اپنی ”جامع الاصول“ میں جمع کیا ہے۔ اور ہاں، مسند امام احمد بن حنبلؒ بھی اسی طبقہ و طبقہ دوم کی صف میں رکھنے کے قابل ہے۔ اس لئے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس کتاب کو اصل قرار دیا ہے، جس سے صحیح اور سقیم روایات معلوم ہو جاتی ہیں چنانچہ انھوں نے فرمایا کہ — ”جو حدیث میری اس مسند میں نہ ملے، اس کو قبول نہ کرو۔“

تیسرے طبقہ میں وہ مسانید، جوامع اور تصنیفات ہیں جو بخاری اور مسلم سے پہلے یا ان کے زمانے میں یا ان کے مابعد تالیف ہوئی تھیں۔ اور ان میں صحیح، حسن، ضعیف الاسناد، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا و صواب، ثابت اور مقلوب ہر طرح کی روایتیں جمع کر دی گئیں ہیں، اور ان کتب کی علمائے حدیث کے حلقہ میں چنداں شہرت نہیں ہے، اگرچہ ان سے اجنبیت محض رفع ہو گئی ہے۔

غرض، وہ احادیث جو صحت ان ہی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، ان کو فقہاء نے استنباط احکام میں چنداں قابل استناد نہیں سمجھا اور محدثین نے ان کی صحت و سقم سے کوئی زیادہ بحث نہیں کی اور ان میں سے بعض کتب تو ایسی ہیں کہ کسی اہل لغت نے ان کے غریب الفاظ کی تشریح و تفسیر میں کوئی خدمت نہیں کی، نہ کسی فقیہ نے مذاہب سلف پر تطبیق دینے کی کوشش کی، نہ کسی محدث نے ان کے مشکلات کے حل کرنے کی طرف توجہ کی اور نہ کسی مؤرخ نے ان کے اسماء الرجال کی چھان بین کی۔ یہاں میرے سامنے وہ متاخرین نہیں ہیں جو ہر بات کی کدو کاوش میں لگے رہتے ہیں بلکہ میری مراد ان اصحاب حدیث سے ہے جو متقدمین میں سے تھے۔ پس یہ کتابیں گوشتہ غمول اور گمنامی کی حالت میں پڑی رہیں، مثلاً مسند ابو حلی، مصنف عبدالرزاق

قدحاشیہ صفحہ گذشتہ اور چوتھے اور پانچویں طبقہ کو چھوڑ دیتے ہیں اور ابوداؤد چوتھے طبقہ کی روایت کو بھی لے لیتے ہیں اور ترمذی،

پنویں طبقہ کی روایات کے لینے میں بھی پاک نہیں سمجھتے۔ ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۱۵۲-۲۵۰ ج ۲ (ع۔ ع۔)

مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد الحمید، بن حمید، مسند طرابلسی، کتب سنی، طحاوی اور طبرانی کی تالیفات ان مؤلفین کا مطلع نظر صرف ان حدیثوں کا جمع کر دینا تھا، جو ان تک پہنچی تھیں، ان کی تلخیص و تہذیب، تنقیح و تصحیح اور ان کا معمول بہا کی حیثیت سے سامنے لانا، ان کے پیش نظر نہ تھا۔

رہیں طبقہ چہارم کی کتابیں، تو وہ ان مؤلفین کی تالیفات ہیں جنہوں نے ایک طویل زمانہ گزر جانے کے بعد وہ روایات جمع کرنی چاہیں جو پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتب میں نہیں پائی جاتی تھیں اور وہ ایسے مجموعوں اور مسندوں میں تھیں جن کی شہرت نہیں ہوئی تھی اور نہ ان کو ذیع سمجھا گیا تھا، اور ان میں وہ روایات بھی تھیں، جو ایسے لوگوں کی زبان زد تھیں، جن کی مرویات لکھنا اور ان سے روایت کرنا محدثین نے پسند نہیں کیا تھا، مثلاً وہ مبالغہ آمیز باتیں جو اکثر واعظین کیا کرتے ہیں۔ یا اہل ہوا اور ضعیف راویوں سے جو روایات مروی تھیں، یا وہ دراصل صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال تھے، یا بنی اسرائیل کے اخبار یا حکماء اور دانشوروں کے مقولے تھے، ان سب کو سہڑایا عہدا احادیث النبی سے خلط ملط کر دیا گیا تھا یا بعض ایسی تھیں، جو قرآن و حدیث کی صحیح محتملات میں سے تھیں اور جنکی روایت بالمعنی ان صالحین نے کی تھی، جو صحت و روایت کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہوتے، تو وہ رفتہ رفتہ مرفوع احادیث سمجھی جانے لگیں۔ اسی طرح بعض ایسی باتیں تھیں جو کتاب و سنت کے اشارات سے مفہوم ہوتی تھیں، ان کو عہدا ایک مستقل حدیث نہ ہوئی بنا کر پیش کر دیا گیا تھا، یا مختلف احادیث میں سے جسے مختلف جملے منتخب کر کے سب کو ترتیب دے کر ایک حدیث بنایا گیا تھا۔

غرض اس طرح کی روایات پر مندرجہ ذیل کتب مشتمل ہیں۔ ابن حبان کی "کتاب الضعفاء"، کامل ابن عدی، خطیب، ابو نعیم جوزقانی، ابن عساکر، ابن ابی شیبہ اور دہلی کی تالیفات، اور خوارزمی کی مسند بھی اسی طبقہ میں شامل کئے جانے کی مستحق ہے۔

اس طبقہ کی سب سے زیادہ درست وہ روایات ہیں جو ضعیف و محتمل ہیں اور سب سے بدتر وہ ہیں جو موضوع ہیں یا ایسی مقلوب ہیں جن میں حد درجہ کی نکارۃ پائی جاتی ہے۔ ابن جوزی کی ”کتاب الموضوعات“ کو اسی طبقہ کی کتابوں نے زمین فراہم کی ہے۔ یہاں ایک طبقہ اور بھی کہا جاسکتا ہے جسے پانچواں طبقہ کہہ لو، یہ طبقہ ان روایات کا ہے جو کسی مسند وغیرہ میں نہیں ملیں گی بلکہ جو فقہاء، صوفیاء اور مؤرخین کی زبانوں پر گردش کیا کرتی ہیں، اور مذکورہ چاروں طبقوں میں سے کسی میں ان کا سراغ نہیں ملے گا۔ انہی میں وہ روایات ہیں جن کو بے دین اور بے ہاک لوگوں نے حدیث کے نام سے رواج دیا ہے اور ان کے لیے سندیں گھڑنے میں یہ کمال دکھایا ہے کہ ایسی قوی اسناد بیان کی جاتی ہیں جن پر جرح نہیں ہو سکتی، اور زبان اتنی پاکیزہ اور کلام اتنا بلیغ ہے جس کے بارے میں یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ یہ رسول کا کلام ہے۔ اس قسم کی روایات مسلمانوں کے حق میں ایک فتنہ اور عظیم مصیبت ہیں، لیکن پھر فرعون نے راموسیٰ وہ اصحاب حدیث اور ائمہ فن جن کی ماہرانہ اور دقیق نگاہ سے چیونٹی بھی بچ کر نہیں نکل سکتی، ایسی روایات کو متابعات سے شواہد پر پیش کر کے، ان کی قلعی کھول دیتے ہیں،

لہذا اچھی طرح سمجھ رکھو کہ محدثین کا اعتماد صرف پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر ہے، انہی سے ان کو دلچسپی رہی اور شغف رہا ہے، اور تیسرے طبقہ کی کتب روایات سے قول و عمل کے باب میں استفادہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو علوم حدیث میں درک و بصیرت رکھتے ہیں اور جنہیں فن اسماء الرجال اور حدیث کی معرفت میں دستگاہ حاصل ہے البتہ ان سے متابعات و شواہد ماخوذ کر کے کام لیا جاتا ہے۔ اور چوتھے طبقہ کی کتب سے اشتغال اور ان کا مطالعہ اور ان سے استنباط تعمق پسند دقیق النظر متاخرین ہی کا کام ہے۔ اور سچی بات تو یہ ہے کہ اس طبقہ کی کتب وہ دودھاری تلوار ہے جس سے اہل بدعت مثلاً روافض اور معتزلہ وغیرہ بھی کام لے سکتے ہیں، یعنی تھوڑی سی توجہ کر کے اور ذہانت کو کام

میں لا کر اپنے عقائد و نظریات اور اپنے مذاہب کی تائید میں ان سے شواہد کا استخراج کر سکتے ہیں، لیکن یاد رکھو کہ علمائے حدیث کے ہاں ان میں، جہاں نقد و تنقیح روایات کے بڑے بڑے صراف ہیں، اس طبقہ کی روایات کے تکمال سے ڈھلے ہوئے کھوٹے سکتے نہیں چل سکتے۔“

(۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب مؤلفین

طبقات حفاظ کے مؤلفین میں ایک تو حافظ ابن جوزی متوفی ۷۵۹ھ ہیں، دوسرے ابو الولید یوسف بن عبد الغزیز الدباغ متوفی ۷۹۹ھ ہیں اور تیسرے ابن دقیق العید متوفی ۸۲۵ھ ہیں، جن میں ایسے حفاظ مؤلفین کا تذکرہ کیا گیا ہے جو روایت بیان کرنے سے پہلے سند بیان کرتے ہیں۔ نیز حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے اپنی تاریخ کبیر سے اخذ کر کے طبقات میں ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام تذکرۃ الحفاظ ہے، جو ہندوستان میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے اور جس کے تین مکملہ ہیں اور تینوں طبع ہو چکے ہیں اور وہ یہ ہیں:-

- ۱۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ مؤلفہ حافظ ابوالحسن محمد بن علی حسینی متوفی ۷۹۵ھ
 - ۲۔ لحاظ الالحاظ مؤلفہ علامہ تقی الدین محمد بن فہد مکی متوفی ۸۷۱ھ
 - ۳۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ مؤلفہ حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ
- ان کے علاوہ طبقات حفاظ کے مؤلفین میں سے یہ بھی ہیں:-
- ۱۔ علامہ سراج الدین عمر بن الملتن متوفی ۸۰۴ھ

۲۔ حافظ محمد بن ناصر الدین ردشقی متوفی ۸۳۱ھ۔ انھوں نے اس باب میں ایک منظوم کتاب لکھی ہے، جس کا نام ”بدیعة البیان فی وقایات الاعیان“ ہے، اور اس کی ایک جلد میں شرح بھی تالیف کی ہے، جس کا نام ”النبیان لبديعة البیان“ ہے۔

۳۔ حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ ان کی کتاب دو جلدوں میں ہے۔

اور اگر تم حفاظ کا سلسلہ ہمارے اس زمانے پر پہنچا ہوا دیکھنا چاہتے ہو تو بلاد مغرب کے محدث علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی (متوفی ۱۳۲۸ھ) کی کتاب ————— ”فہرست الفہارس والاثبات ————— دیکھو، جو ۱۳۲۸ھ میں فاس میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک قاموس ہے جو آٹھویں صدی ہجری سے لے کر موجودہ زمانے تک کے ان مؤلفین کے تذکروں پر مشتمل ہے جن کی تصانیف و سنت میں تالیفات ہیں، گویا یہ مکمل ہے ابن ناصر الدین اور سیوطی کی ان کتب کا جو محدثین و حفاظ کے طبقات میں لکھی گئی ہے، کہ ان کی آخری صدیوں صدی ہجری کے وسط تک ہے، اس کو آگے بڑھا کر یہ زمانے ————— چودھویں صدی ہجری ————— کے وسط تک یہ مؤلف (علامہ کتانی) لائے ہیں۔

(۳) مشہور ترین حفاظ و محدثین

ہم پہلے ان چند مؤلفین کا تذکرہ کر چکے ہیں، جنہوں نے محدثین و حفاظ کے طبقات میں کتابیں تالیف کی ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ ان میں سے کون سی طبع ہو چکی ہے۔

اب ”تذکرۃ الحفاظ“ اور ”شذرات الذہب“ سے اخذ کر کے ہم ہر طبقہ کے صرف چند مشہور ترین حفاظ و محدثین کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ سب کی تعداد تو اتنی زیادہ ہے جس کی یہ کتاب متحمل نہیں ہو سکتی۔

طبقہ اول

پہلا طبقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طبقہ ہے جن میں سے ہم انہی پر اکتفا کرتے ہیں جو کمترین در زیادہ روایت بیان کرنے والے ہیں۔ ان کا تذکرہ حافظ ابن حزم نے اپنے ایک رسالہ میں کیا ہے، اور جو گیارہ ہیں نیز انہوں نے ہر صحابہ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بھی بتفصیل ذیل لکھی ہے۔

اسے یہ رسالہ میں نے ایک قلمی مجلہ سے نقل کیا ہے، جو حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے اور جس کا نمبر ۲۰۸ ہے اور اس کو حافظ ابن الجوزی نے اپنی کتاب ”تلخیص فیہوم الآثار“ میں پھیلایا ہے، جو ۸۴۴ صفحات پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہوئی ہے۔ اس کے شروع میں مذکور ہے کہ یہ ان صحابہ کے اسماء ہیں جن کا ذکر امام حافظ ابو عبد الرحمن بقی بن مخلد کی مسند میں ہے۔ لیکن ان دونوں نسخوں میں اختلاف ہے، جن کی تصحیح و تطبیق ہمارے نوجوان تلمیذ صالح شیخ عبد الفتاح القدہ نے کی ہے۔

اور اسے ہمیں نقل کر کے دیا۔ (بخارہ اللہ بحیرار مصنف)

- ① حضرت ابو ہریرہؓ متوفی ۵۵۷ یا ۵۵۸ یا ۵۵۹۔ تعداد مرویات ۵۳۷۴
- ② حضرت عبداللہ بن عمرؓ متوفی ۵۴۷ رک میں وفات پائی، ۲۶۳۰
- ③ حضرت انس بن مالکؓ متوفی ۵۹۰ یا ۵۹۱ یا ۵۹۲ یا ۵۹۳ ۲۲۸۶
- ④ حضرت عائشہؓ وفات ۵۵۷ یا ۵۵۸ ۲۲۱۰
- ⑤ حضرت عبداللہ بن عباسؓ متوفی ۵۶۸ (طائف میں وفات پائی) ۱۶۶۰
- ⑥ حضرت جابر بن عبداللہؓ متوفی ۵۷۸ (مدینہ میں وفات پائی) ۱۵۴۰
- ⑦ حضرت ابوسعید خدریؓ (سعد بن مالکؓ) متوفی ۵۷۸ " " ۱۱۷۰
- ⑧ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ متوفی ۵۷۲ " " ۸۴۸
- ⑨ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ متوفی ۵۶۵ ایک قول کے مطابق مصر میں وفات پائی، ۷۰۰
- ⑩ حضرت عمر بن الخطابؓ شہادت ۵۳۳ (مدینہ میں شہادت ہوئی) ۵۳۷
- ⑪ حضرت علی بن ابی طالبؓ شہادت ۵۴۰ (کوفہ میں شہادت ہوئی) ۵۳۶
- علاء حبلی نے اپنی تاریخ "شذرات الذہب" کی جلد اول (ص ۶۳) میں کسی کا یہ قطعہ نقل کیا ہے کہ

سبع من الصحب فوق الالف قد نقلوا من الحديث عن المختار خير مضر

ابو ہریرہ، سعد، جابر، انس صدیقہ وابن عباس کذا ابن عمر!

طبقہ دوم، سوم و چہارم

طبقہ دوم، سوم اور چہارم بڑے اور چھوٹے تابعین کا ہے جن میں سے علامہ ذہبی نے اپنے تذکرہ میں ایک سو تیس اشخاص کا ذکر کیا ہے جن کے صف اول میں سے چند یہ ہیں۔

- ① علقم بن قیسؓ متوفی ۵۶۲ ② سعید بن المسیبؓ متوفی ۵۹۴
- ③ ابو عثمان اسدیؓ متوفی ۵۷۸ ④ عمر بن عبدالعزیزؓ متوفی ۵۷۱
- ⑤ محمد بن مسلم الزہریؓ متوفی ۵۷۴ ⑥ ابواسحاق عمرو السبیعیؓ متوفی ۵۷۴

لے سات صحابہ ایسے ہیں جنہوں نے سید مختار (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو قبیلہ مضر کے سب سے

بہتر انسان تھے۔ ایک ہزار سے اوپر احادیث روایت کی ہیں۔ ابو ہریرہ، سعد، جابر، انس، عائشہ

ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم۔

اور آخری صف میں سے امام مالکؒ کے استاذ ربیعۃ الراعی متوفی ۱۳۶ھ ہیں۔

علامہ ذہبیؒ ”تذکرۃ الحفاظ“ (جلد اول ص ۱۴۹) میں فرماتے ہیں کہ:-

”اسی طبقہ کے زمانے میں اسلامی حکومت بنو امیہ سے بنو عباس کی طرف ۳۰ھ میں منتقل ہو گئی اور اس تبدیلی کے نتیجے میں خون کی ندیاں بہہ گئیں اور خراسان و عراق اور جزیرہ و شام میں بے شمار علماء جن کی تعداد کا صحیح علم اللہ ہی کو ہے، تہ تیغ کر دیئے گئے اور سیاہ پوش خراسانی لشکروں نے ہر ایرانی کا ارتکاب کیا

نیر اسی زمانے میں بصرہ سے عمرو بن عبید اور معتزلی، اور وصل بن عطاء معتزلی کی شخصیتیں ابھریں اور لوگوں کو قدریہ و اعتزال کی طرف دعوت دی اور دوسری طرف خراسان سے جہم بن صفوان، ٹھا اور اس نے انکار صفات الہی اور خالق قرآن کی طرف لوگوں کو بلایا۔ اور اس کے مقابلہ میں خراسان ہی سے مقاتل بن سلیمان المفسر نے ”جواب آل غزل“ کے طور پر اثبات صفات میں اس قدر انتہا پسندی دکھائی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم و جسمائیت تک بات پہنچ گئی۔

ان فتنوں کے استیصال کے لئے علمائے تابعین اور ائمہ سلف کھڑے ہوئے اور انہوں نے لوگوں کو بدعتوں (باطل عقائد و نظریات) اور ضلالتوں سے بچایا اور جلیل القدر علماء نے احادیث و سنن کی تدوین، فروع و اصول حدیث اور فقہ وغیرہ کی تالیف اور عربی ادب میں تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔

پھر رشید (ہارون رشید) کے زمانے میں ان تالیفات و تصنیفات میں کثرت و وسعت ہوئی اور لغت و ادب کی تالیفات زیادہ ہونے لگیں، اور علماء کی حفظ و یادداشت میں ان خطا ہونے لگا اور کتابوں پر کتابیں تالیف و تدوین سے آراستہ ہونے لگیں، اور لوگ ان پر تکیہ کرنے لگے، ورنہ اس سے پہلے صحابہ و تابعین کا علم سینوں میں تھا، جو گویا ان کے علمی خزانے تھے، رضی اللہ عنہم۔“

طبقہ پنجم

پھر علامہ ذہبیؒ نے پانچویں طبقہ کے صرف صف اول کے ائمہ حدیث کی تعداد ستر سے کچھ اوپر

بتائی ہے جن میں سے ہم ذیل میں چند کا ذکر کرتے ہیں۔

متوفی ۱۵۱ھ	عبدالملک بن جریج	۴	عبداللہ بن عمر بن حفص متوفی ۱۳۹ھ	۱
متوفی ۱۵۶ھ	سعید بن ابی عروبہ	۴	ہشام الدستوائی متوفی ۱۵۳ھ	۳
متوفی ۱۵۸ھ	حیوۃ بن شرح	۶	عبدالرحمان بن مرداوازی متوفی ۱۵۶ھ	۵
متوفی ۱۶۰ھ	شعبہ بن ابی حجاج	۸	محمد بن ابی ذئب متوفی ۱۵۹ھ	۷
متوفی ۱۶۰ھ	جریر بن ابی حازم	۱۰	سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ	۹
متوفی ۱۶۵ھ	لیث بن سعد	۱۲	مالک بن انس متوفی ۱۶۹ھ	۱۱
	رحمہم اللہ تعالیٰ		سفیان بن عیینہ متوفی ۱۹۸ھ	۱۳

پھر علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ۔

”یہ دور اسلامی شان و شوکت، عزت و سطوت اور وفور علم سے مالا مال تھا جہاد کے جھنڈے لہرا رہے تھے، احادیث و سنن کا بول بالا تھا اور بدعتیں خاک بہ سر تعین حق کا غلغلہ بلند کرنے والی زبانوں اور عبادت گزاروں کی کثرت تھی اور لوگ امن و خوشحالی کی زندگی بسر کر رہے تھے، اسلامی فوجیں اقصائے مغرب اور جزیرہ اندلس سے لے کر مملکت خطار چین، اور ہندوستان کے بعض حصوں کے قریب اور حبشہ تک پھیلی ہوئی تھیں، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ اس دور کے خلفاء میں ایک تو ابو جعفر منصور ہوا ہے، جو باوجود ظالم ہونے کے اپنی شجاعت میں، حزم و احتیاط میں، کمال عقل میں فہم اور بیدار مغزی میں، علم و ادب سے شغف رکھنے اور رعب و ادب میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔

پھر اس کے لڑکے مہدی کو دیکھو، کہ اپنی سخاوت اور دوسرے محاسن اخلاق سے آراستہ ہونے میں اور زندقیوں کا استیصال کرتے رہنے میں کیسا بے نظیر تھا۔ اس کے بعد اس کے لڑکے ہارون رشید آتا ہے، جس کی زندگی میں جہاد و حج اور امور سلطنت کی یہ نسبت اگرچہ لہو و لہب کا غلبہ تھا لیکن اس کے باوجود وہ شعاثر اسلام اور ممنوعات شرعیہ کا احترام کرتا اور ایک قوی علم دوست تھا، فضیلت

رکھنے والی رائے کا مالک تھا اور احادیث و سنن سے محبت رکھنے والا تھا۔

تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین

اب آتی ہے تیسری صدی ہجری، تو اس میں سب سے زیادہ جو مشہور محدثین گزرے ہیں، ان میں سے چند کے اسماء، شذرات الذہب سے اخذ کر کے درج ذیل ہیں:-

۱	نضر بن شمیل	متوفی ۲۰۳ھ	۲۱	ابو داؤد طیالسی	متوفی ۲۰۴ھ
۳	عبدالرزاق بن ہمام	متوفی ۲۱۱ھ	۴	عبدالله بن سلمۃ القعنبی	متوفی ۲۲۱ھ
۵	یحییٰ بن معین	متوفی ۲۳۳ھ	۶	ابو بکر بن ابی شیبہ	متوفی ۲۳۵ھ
۷	اسحاق بن راہویہ	متوفی ۲۳۵ھ	۸	احمد بن حنبل	متوفی ۲۴۱ھ
۹	عبد الحمید بن حمید	متوفی ۲۴۹ھ	۱۰	محمد بن اسماعیل البخاری	متوفی ۲۵۶ھ
۱۱	مسلم بن الحجاج	متوفی ۲۶۱ھ	۱۲	محمد بن یزید بن ماجہ	متوفی ۲۷۳ھ
۱۳	ابو داؤد سلیمان بن اشعث	متوفی ۲۷۵ھ	۱۴	محمد بن عیسیٰ ترمذی	متوفی ۲۷۹ھ
۱۵	ابو بکر البزار	متوفی ۲۹۲ھ	۱۶	محمد بن اسماعیل الاسماعیلی	متوفی ۲۹۵ھ

چوتھی صدی ہجری کے محدثین

اور چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین و حفاظ میں سے چند یہ ہیں:-

۱	احمد بن شعیب النسائی	متوفی ۳۳۳ھ	۲	محمد بن اسحاق بن خزیمہ	متوفی ۳۱۱ھ
۳	عبدالله بن محمد اسفرائینی	متوفی ۳۱۸ھ	۴	عبدالرحمن بن ابی حاتم	متوفی ۳۲۷ھ
۵	عبدالله بن عدی	متوفی ۳۳۵ھ	۶	ابو بکر احمد الاسماعیلی	متوفی ۳۴۱ھ
۷	علی بن عمر دارقطنی	متوفی ۳۴۵ھ	۸	حمید بن ابراہیم الخطابی	متوفی ۳۸۸ھ
۹	ابو عبد اللہ بن منددہ محمد بن اسحاق	متوفی ۳۹۵ھ			

پانچویں صدی ہجری کے محدثین

اور پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین و حفاظ میں سے چند یہ ہیں:-

۱	احمد بن محمد المالینی	متوفی ۴۰۹ھ	۲	عبد الغنی بن سعید المصری	متوفی ۴۰۹ھ
۳	ابو بکر بن مردویہ	متوفی ۴۱۱ھ	۴	احمد بن محمد البرقانی	متوفی ۴۲۵ھ

- ۵) احمد بن عبد اللہ ابو نعیم اصبہانی متوفی ۳۳۰ھ
 ۶) علی بن احمد بن حزم متوفی ۴۵۰ھ
 ۷) احمد بن حسین بیہقی متوفی ۴۵۰ھ
 ۸) احمد بن ثابت الخطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ
 ۹) ابو عمر یوسف بن عبد البر قزطی متوفی ۴۶۳ھ
 ۱۰) عبد الرحمان بن منندہ متوفی ۴۶۰ھ
 ۱۱) علی بن نصر بن ماکولا متوفی ۴۸۰ھ
- پچھٹی صدی ہجری کے محدثین

اور چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین میں سے چند یہ ہیں:-

- ۱) ابو بکر محمد السمعانی متوفی ۵۱۰ھ
 ۲) ابو علی حسین بن سکرة الاندلسی متوفی ۵۱۴ھ
 ۳) حسین بن مسعود البغوی متوفی ۵۱۶ھ
 ۴) عبد الوہاب الانماطی متوفی ۵۳۸ھ
 ۵) قاضی عیاض اندلسی متوفی ۵۴۴ھ
 ۶) قاضی ابو بکر بن عززی متوفی ۵۴۶ھ
 ۷) ابو سعید عبد الکریم سمعانی متوفی ۵۶۲ھ
 ۸) ابو القاسم علی بن عساکر متوفی ۵۷۱ھ
 ۹) ابو طاہر احمد بن محمد السلفی متوفی ۵۷۹ھ
 ۱۰) عبد الحق الاشعیمی متوفی ۵۸۱ھ
 ۱۱) عبد الرحمان السبیلی اندلسی متوفی ۵۸۱ھ
- ساتویں صدی ہجری کے محدثین

اور ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں:-

- ۱) عبد القادر الرہادی متوفی ۶۱۲ھ
 ۲) ابو بکر محمد بن عبد الغنی بن نقطہ متوفی ۶۱۹ھ
 ۳) عبد الرحمان الحمرانی متوفی ۶۴۳ھ
 ۴) ابو عمر عثمان بن صلاح متوفی ۶۴۳ھ
 ۵) محمد بن عبد الواحد المقدسی متوفی ۶۴۳ھ
 ۶) محمد بن محمود النجار بغدادی متوفی ۶۴۳ھ
 ۷) یوسف بن خلیل نزہی حلب متوفی ۶۴۵ھ
 ۸) عبد العظیم المنذری متوفی ۶۵۶ھ
 ۹) عبد الرحمان ابو شامہ متوفی ۶۶۵ھ
 ۱۰) ابو الحسن علی بن احمد الفخر البغوی متوفی ۶۹۰ھ
- آٹھویں صدی ہجری کے محدثین

اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں:-

- ۱) عبد المؤمن بن خلف الدیلمی متوفی ۷۵۰ھ
 ۲) احمد بن تیمیہ الحمرانی متوفی ۷۲۸ھ
 ۳) ابو الفتح محمد بن سید الناس متوفی ۷۳۵ھ
 ۴) عبد الکریم بن عبد النور الطبری متوفی ۷۳۵ھ

- | | | | | |
|------------|------------------------|----|------------|-------------------------------|
| متوفی ۵۷۲ھ | ابو الحجاج یوسف المزنی | ۶ | متوفی ۵۷۹ھ | قاسم بن محمد البرزالی |
| متوفی ۵۷۸ھ | محمد بن احمد الذہبی | ۸ | متوفی ۵۷۹ھ | محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی |
| متوفی ۵۷۸ھ | اسماعیل بن کثیر | ۱۰ | متوفی ۵۷۲ھ | مغلطائی بن قلیج |
| | | | متوفی ۵۷۲ھ | محمد بن رافع |

نویں صدی ہجری کے محدثین

اور نویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں:-

- | | | | | |
|------------|--------------------------------|----|------------|-----------------------------------|
| متوفی ۵۸۵ھ | سراج الدین عمر بن بلقینی | ۲ | متوفی ۵۸۵ھ | سراج الدین عمر بن الملقن |
| متوفی ۵۸۶ھ | نور الدین علی الطہیشی | ۴ | متوفی ۵۸۶ھ | زین الدین عبد الرحیم العراقي |
| متوفی ۵۸۶ھ | ولی الدین احمد العراقي | ۶ | متوفی ۵۸۶ھ | علاء الدین احمد بن جی |
| متوفی ۵۸۳ھ | شمس الدین محمد بن محمد الجری | ۸ | متوفی ۵۸۳ھ | تقی الدین محمد بن احمد الغاسی |
| متوفی ۵۸۴ھ | شمس الدین محمد بن ابی بکر ناصر | ۱۰ | متوفی ۵۸۳ھ | البرکان ابراہیم بن محمد الحلبي |
| متوفی ۵۸۶ھ | احمد بن محمد الشنئی | ۱۲ | متوفی ۵۸۶ھ | الشہاب احمد بن علی بن حجر عسقلانی |

دسویں صدی ہجری کے محدثین

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں:-

- | | | | | |
|------------|-------------------------------------|----|------------|----------------------------------|
| متوفی ۵۹۱ھ | ابجلال عبد الرحمن السیوطی | ۳ | متوفی ۵۹۲ھ | محمد بن عبد الرحمن السخاوی |
| متوفی ۵۹۳ھ | احمد بن محمد قسطلانی | ۴ | متوفی ۵۹۳ھ | عبد العزیز بن عمر بن فہد |
| متوفی ۵۹۳ھ | زین الدین عمر بن احمد الشجاع الحلبي | ۶ | متوفی ۵۹۳ھ | تقی الدین ابوبکر ابلاطسی |
| متوفی ۵۹۵ھ | عبد العزیز بن فہد الملکی | ۸ | متوفی ۵۹۵ھ | عبد الرحمن بن علی الدبیع الزبیدی |
| متوفی ۵۹۴ھ | ابنم محمد بن احمد الشیخی | ۱۰ | متوفی ۵۹۴ھ | احمد بن محمد بن حجر الشیخی |
| | | | متوفی ۵۹۸ھ | الطاہر بن الحسین الاحمدی |

انحطاط عام

۵۹۲ھ میں بلاد سوربہ و مصر پر سلطان سلیم عثمانی کے استیلاء اور عراقی بلاد پر سلطان مراد کے غلبہ کے بعد علوم دینیہ و ادبیہ وغیرہ میں اور خصوصاً علم حدیث میں ایک انحطاط عام شروع ہو گیا، اور حدیث

و علوم حدیث کے پڑھنے پڑھانے اور حفظ و ضبط کی طرف لوگوں کی توجہات کم ہونے لگیں۔

چنانچہ شہاب خفاجی متوفی ۹۹۹ھ اپنی شرح شفا جلد اول ص ۹۴ میں اس افسوسناک صورتحال کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”اور حافظ قاضی عیاضؒ نے ہر اس شخص کے حالات و صفات بیان کئے ہیں جس نے حدیث کی زیادہ روایت کی ہے اور اسے عمدگی سے محفوظ رکھا ہے لیکن اب ہمارے زمانے میں یہ سلسلہ منقطع ہو چکا ہے اور حفاظ و محدثین کے آخری درکار حافظ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اور حافظ سخاوی (متوفی ۹۰۳ھ) ہیں۔“

اور محدث بلاد مغربیہ علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی اپنی کتاب ”فہرست الفارسی والاشبات“ جلد اول ص ۲۶ میں شہاب کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

”جس کی تاریخ پر نظر ہے اور جس کے سامنے ماضی کی علمی رقنا ہے اور جس نے نویں صدی ہجری سے لے کر عہد حاضر تک کے شامی، مصری، یمنی، ہندی اور مغربی علماء کے حالات سے متعلق وسیع معلومات بہم پہنچائی ہیں، اس پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ اخیر زمانوں کا کوئی دور ایسے افراد سے خالی نہیں رہا ہے جو ان کم سے کم اوصاف و شرائط تک سے تہی دامن ہوں جن سے متصف ہونے کے بعد ہی کسی پر حافظ الحدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔“

پھر علامہ ممدوح نے نویں، دسویں، گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری کے حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ:-

”ان کو پیش نظر رکھ کر جب تم میں اخیر صدیوں دگیارہویں، بارہویں، تیرہویں کے حفاظ پر نظر ڈالو گے تو ان صدیوں میں سے ہر صدی کے حفاظ کو دسویں صدی ہجری کے حفاظ سے بہت ہی کم تعداد میں پاؤ گے اور اس تعداد کی ایک بڑی اکثریت مغربی، ہندی اور یمنی حفاظ کی ہوگی، یعنی ان شہروں کے علاوہ جو اس وقت مملکت عثمانیہ کے تصرف میں ہیں۔“

لیکن وہ علاقے جو عثمانی سلطنت کے تحت ہیں، تو وہاں کے طالبانِ علوم دینی

کی ساری سعی و دلیچسپی نحو اور فقہ اور کچھ منطق اور کچھ علوم بلاغت کے پڑھانے سے وابستہ ہے، کیونکہ یہی علوم مناصب قضا و افتاء کے حصول کے لئے کافی ہیں، اور حدیث اور اس کے علوم کے حاصل کرنے والے، خصوصاً بلاد ترکیہ میں، گزشتہ چار صدیوں سے عہد حاضر تک دن بدن تیزی سے کم ہوتے چلے گئے، تا آنکہ اتنے کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ اور یہ منجملہ ان آفات و مصائب کے ہے جو دسویں صدی ہجری میں بلاد عربیہ کو ترکی کے زیر اقتدار آنے کے بعد پہنچیں۔

یہ غلط فہمیوں کا باعث رہا، اور امریت کے تسلط کا نتیجہ ہے، لیکن کتابی صاحب کی تحریک تاثر یہ دیتی ہے کہ اگر ترکی امروں کے بجائے عرب آمر ہوتے تو معاملہ مختلف ہوتا حالانکہ امریت عربی ہو یا ترکی یا کوئی بھی ہو، سب اپنے غیر اور اپنے مزاج کے لحاظ سے ایک جیسی ہوتی ہے اور سب کے کارنامے یکساں ہی ہوتے ہیں۔ دراصل بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں مسلم معاشرہ بے جان نہیں ہوا تھا اور اس میں ابھی اتنی قوت موجود تھی کہ وہ خود بھی بڑی حد تک اموی اور عباسی آمروں کی چوسنا کیوں سے بچتا رہا اور کتاب و سنت کو بھی بچائے گیا اور ترکی عہد تک پہنچتے پہنچتے اس کی جان بچ گئی

اصول حدیث

پہلے کسی جگہ توجیہ النظر کے حوالے سے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جب تدوین حدیث شروع کی تو سب سے پہلے انہوں نے یہ کیا کہ جتنی اور جیسی کچھ احادیث ان تک جس جس واسطہ سے پہنچیں سب کو ان واسطوں کے ساتھ جمع کر لیا، اور سوائے ان روایات کے جن کے موضوع اور جعلی ہونے کا ان کو پوری طرح علم تھا، کوئی روایت انہوں نے نہیں چھوڑی، پھر انہوں نے راویوں کے احوال کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تنقیح کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہو گئی کہ کس کی روایت قبول کی جانی چاہیے اور کس کی رد کر دیئے جانے کے لائق ہے، اور کس کی روایت قبول کرنے میں توقف کرنا مناسب ہے، اس کے بعد انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں غور و فکر کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط سے متصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازماً قبول کر لی جائے، اس لئے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان ہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس مضمون کو پرکھنے کے لئے وہ کئی اصول و ضوابط سے کام لینے جو اصول حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتی الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جائے جو ان تک پہنچی ہے اور رواۃ و روایت اور مروی کے احوال و کوائف میں غور و خوض اور بحث و نظر کے سبب انہیں یہ غور و لا حق ہوئی کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء و ضعیف کریں جن کو بحث و نظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کر سکیں اور جو ان کے درمیان متداول ہو جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث و کلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں، پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک

مستقل فن کی عمارت کھڑی کی، جس کا نام انھوں نے ”مصلح اہل الاثر“ رکھا۔
اس کے بعد صاحب ”توجیہ النظر“ فرماتے ہیں کہ۔

”چنانچہ جلیل القدر علماء نے اس فن میں بکثرت تالیفات اور یہ ”مصلح اہل الاثر“ ایسا فن ہے کہ جس سے حدیث کے کسی طالب علم کو مفہم نہیں، کیونکہ یہ فن علم حدیث کا دروازہ ہے اور بعض لوگوں نے اس کا نام ”علم درایت الحدیث“ رکھا ہے اور اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ ایسے قوانین کا جہان ہے جن سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ روایت صحیح ہے یا حسن یا ضعیف، مرفوع ہے یا مقفوع و مقطوع سند عالی ہے یا اس سے کم درجہ کی، تحمل و آدا کی کیا کیفیت رہی اور یہ کہ رجال سند کی صفات کیا ہیں۔ اور اسی قسم کی دوسری معلومات۔“

۱۱، اصول حدیث کے مباحث

صاحب ”کشف الظنون“ ابن اثیر کی ”جامع الاصول“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ۔
”علوم شریعت کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا حاصل کرنا فرض ہے اور دوسری وہ جس کا حاصل کرنا نفل ہے، پھر فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، اور فرض کفایہ کے سلسلے میں اولیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آثار صحابہ کی تحصیل علم کو حاصل ہے، جن کا اول احکام میں دوسرا درجہ ہے یعنی اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ ہے، اور اس کے کچھ اصول ہیں، کچھ احکام و قواعد ہیں اور چند اصطلاحات ہیں، جن کو علماء نے بیان کیا ہے، اور محدثین و فقہاء

لے صحیح، حسن اور ضعیف کی تعریض پہلے ذکر کی جا چکی ہیں۔ مرفوع، اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔ اور مقفوع وہ روایت ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے۔ (مترجم)

تعمیل یعنی اپنے استاد سے پڑھ، سن یا لکھ کر لے لینا اور ادا یعنی پڑھ، سن یا لکھ کر روایت کو تیار کر کے حوالہ کر دینا (ع. ر.)

نے ان کی تشریحات کی ہیں، جن کی معرفت اور جن سے واقفیت حاصل کرنا حدیث کے طلباء کے لئے لازمی ہے، البتہ ان سے پہلے حدیث کے طالب علم کے لئے لغت اور قواعد کا علم حاصل کرنا ضروری ہے، جو حدیث وغیرہ کی معرفت کے لئے اساسی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ شریعت مطہرہ عرب کی زبان میں نازل ہوئی ہے، پھر لغت و قواعد کے بعد ان چیزوں کا جاننا جو اس فنِ رسم مصطلح الحدیث یا اصول حدیث کے دامن میں پھیلی ہوئی ہیں، مثلاً۔

- ————— لوگوں کے اسماء، ان کے نسب، ان کی عمریں اور ان کی تاریخ وفات۔
- ————— راویوں کی صفات و شرائط جن کی بنا پر ان کی روایتیں قبول کی جاتی ہیں۔
- ————— راویوں کے اخذ حدیث کی کیفیت۔
- ————— طرق حدیث و سند کی تقسیمات۔
- ————— اگر روایت باللفظ ہے تو کیا راوی نے ٹھیک ٹھیک اس کو اس طرح ادا کیا ہے یا نہیں، جیسا کہ اس نے سنا تھا۔
- ————— اتصال سند اور اس کے مراتب۔
- ————— روایت بالمعنی جائز ہے یا نہیں، جائز ہے تو کن شرائط کے ساتھ۔
- ————— روایت مکمل ہے یا نامکمل، اصل حدیث میں اگر کوئی اضافہ ہے تو راوی ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔
- ————— مسند اور اس کے شرائط۔
- ————— سند عالی و سند نازل۔
- ————— مرسل، اور منقطع، موقوف اور معضل وغیرہ اور ان کے قبول و رد کرنے کے باب میں لوگوں کے اختلافات۔
- ————— جرح و تعدیل، اور ان کے جواز و وقوع کے دلائل اور بھروسہ کے طبقہ۔
- ————— صحیح و غیر صحیح، اور مرسل و حسن وغیرہ۔
- ————— اخبار متواترہ، اخبار آحاد، ناسخ و منسوخ۔

یہ، اور اس قبیل کی بہت سی دوسری معلومات ہیں جو اس فن کی بدولت حاصل ہوتی ہیں، تو جوان کو ذہن نشین کر لے اور ان میں عبور حاصل کر لے، وہی اس علم حدیث کے گھر میں اس کے دروازے سے داخل ہو سکتا ہے، اور جس میں جتنا نقص رہے گا اور اس فن کے مباحث و مسائل کی جس شاخ سے جتنا ناواقف رہے گا، اسی مناسبت سے اس کا درجہ کم ہوگا اور اس کا رتبہ گھٹے گا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ عراقی اپنی شرح الفیہ کی ابتدا میں لکھتے ہیں کہ:-

علم حدیث ایک بلند پایہ علم ہے اور اس کی نفع بخشیاں بے پایاں ہیں اکثر احکام کا اس پر دار و مدار ہے اور اسی سے حلال و حرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے، لیکن اس سے فائدہ حدیث کا وہی طالب علم اٹھا سکتا ہے جو ائمہ حدیث کی ان اصطلاحات کو اچھی طرح سمجھ کر ذہن نشین کر لے جو ان کی مقرر کردہ ہیں، اس لئے اس فن سے متعلق یہ کتاب تالیف کرنے کی ضرورت سمجھی گئی۔

(۲) اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت

حاصل کلام یہ کہ علم مصطلح الحدیث آثار و اخبار میں وارد شدہ باتوں کے لئے میزان کی حیثیت رکھتا ہے، اسی لئے صحیح و سقیم، ضعیف و قوی اور مقبول و مردود کا علم ہوتا ہے اور انہی پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ مقبول روایت کا اختیار کرنا اور اس پر عمل لازمی ہے اور مردود روایت ترک کر دی جائے نیز اس سے حلال و حرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور فرض و مسنون کا فرق معلوم ہوتا ہے، ورنہ اگر یہ میزان نہ ہوتی تو صحیح و سقیم اور حق و باطل کے درمیان تمیز انتہائی دشوار ہوتی، اور ہم گمراہی کے جنگل میں حیران اور جہالت کے بیابانوں میں سرگرداں رہتے، لیکن اللہ تعالیٰ کو اپنی شریعت اور اپنے نبیؐ کی سنت کی حفاظت منظور تھی، جیسا کہ اس نے اپنی کتاب مبین کی حفاظت کی، چنانچہ اس نے ایسے افراد پیدا کئے جنہوں نے اس (شریعت) کے راستوں کو منوڈ، اس کے طریقے کو واضح اور اس کی بنیادوں کو مضبوط کر دیا، یہاں تک کہ دنیا پر یہ بات ثابت ہو گئی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ (شریعت) ہر آمیزش سے پاک ہے۔

اور تابناک ہے، اس کی رات اس کے دن کے مثل ہے اس سے وہی انحراف کرے گا جس کی قسمت میں ہلاکت لکھ دی گئی ہے۔

اس علم کی اہمیت اور اپنے قول کی وضاحت کے بیان میں یہاں اس کے بحث و مسائل میں سے بطور نمونہ ایک چیز پیش کرتے ہیں۔

امام نووی اور امام سیوطی "تقریب" اور "تدویر" ص ۲۵۴ میں سلسلہ اسناد میں جس قسم کی باتوں کا جاننا ضروری ہے، ان میں سے ساٹھویں قسم یہ بتلاتے ہیں کہ:-

"راویوں کی تاریخ پیدائش کا علم اور ان کے سماع روایت کا ثبوت اور یہ کہ وہ فلاں شہر میں آئے تھے یا نہیں اور ان کی وفات کس سنہ میں ہوئی؟" پھر کہتے ہیں کہ:-

"یہ ایک بڑا اہم فن ہے جس سے حدیث کا متصل اور اس کا منقطع ہونا معلوم ہوتا ہے، بالخصوص جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ ہیں جنہوں نے بعض لوگوں سے روایت کی ہے لیکن اس علم کی اس شاخ ساٹھویں قسم نے ان کا بھانڈا پھوڑ دیا اور ظاہر ہوا کہ انہوں نے ان سے روایت کا دعویٰ ان کی وفات کے کئی سال بعد کیا، مثلاً اسماعیل بن عیاش نے ایک شخص سے امتحاناً سوال کیا کہ کس سنہ میں تم نے خالد بن معدان سے سن کر روایت لکھی ہے تو اس نے جواب دیا کہ ۱۱۳ھ میں، تو اسماعیل بن عیاش نے کہا کہ خوب! مطلب یہ ہوا کہ تم نے ان کی وفات کے سات سال بعد ان سے سنا ہے؟ کیونکہ ان کا انتقال ۱۰۶ھ میں ہو گیا تھا، اور بعض ۱۰۷ھ کہتے ہیں اور بعض ۱۰۸ھ اور بعض ۱۰۹ھ اور بعض نے ۱۱۰ھ کہا ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حاکم نے محمد بن حاتم الکشی سے ان کی والدہ کے بارے میں پوچھا، جبکہ انہوں نے عبد الرحمن بن حمید سے ایک روایت بیان کی، تو انہوں نے اپنی ولادت سال ۱۱۶ھ بتایا، اس پر حاکم نے کہا کہ انہیں ملاحظہ فرمائیے، انہوں نے عبد الرحمن بن حمید سے، ان کی وفات کے تیرہ سال بعد سنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حفص بن غیاث القاضی کہا کرتے کہ جب تمہیں کسی راوی

کی بابت شبہ ہو تو سنہ اور سال کے ذریعہ حساب کر دو، یعنی اس کی عمر اور جس راوی کے واسطہ سے اس نے روایت کی اس راوی کی عمر کو سامنے رکھو۔ اور صفیان ثوری فرمایا کرتے کہ جب راویوں نے دروغ بیانی سے کام لیتا شروع کیا تو ہم نے ان کے لئے تاریخ کا استعمال شروع کیا، اور حسان بن یزید کہا کرتے کہ ہم نے جھوٹوں کی گرفت کے لئے تاریخ جیسی مددگار کوئی چیز نہیں پائی، کہ ہم کسی راوی سے پوچھتے ہیں کہ تم کب پیدا ہوئے، پھر جب وہ اپنی پیدائش کا سنہ ٹھیک ٹھیک بتا دیتا ہے تو ہم اس کے صحیح جھوٹ کا اندازہ کر لیتے ہیں۔

ابو عبد اللہ الحمیدی کا قول ہے کہ ”علوم الحدیث میں سب سے مقدم تین امور میں مشق و مہارت نہایت ہی اہم ہے۔ علل اور مختلف و مختلف اور شیوخ کی تاریخ وفات“۔ دیکھا تم نے؟ کہ روایتوں کے نقادوں اور ان کی تنقیحات میں لگے رہنے والوں نے راوی کے صدق و کذب کا حال کس طرح ولادت و وفات کی تاریخوں کے ذریعہ معلوم کیا، اور اس علم کی یہی اہمیت و ضرورت اور افادیت ہے جس کی بناء پر ائمہ حدیث نے اس کی جانب خاص توجہ مبذول کی ہے اور اس فن کی روایتوں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کے لئے ایک عمدہ کسوٹی بنا دینے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

(۳) جرح و تعدیل

یہ بحث ”علم مصطلح الحدیث“ ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، کیونکہ یہ اس کی انواع میں سے ایک اہم نوع ہے، لیکن اس کی اہمیت کی عظمت اور جلیل القدر فوائد کی بناء پر اس کا ذکر مخصوص لعل حدیث اسے کہتے ہیں کہ روایت میں ایسے پوشیدہ اسباب ہوں جو اس میں قدرج پیدا کر دیں مثلاً منقطع روایتیں متصل بن جائیں، موقوف مرفوع ہو جائیں یا ایک روایت میں دوسری کا تداخل ہو جائے وغیرہ وغیرہ (متزہم) لعل مختلف و مختلف کی تشریح پہلے کی جا چکی ہے۔ (متزہم)

لعل راوی کے اوصاف و خصائل کی تحقیق کے بعد اس کے ان عیوب کا اظہار کرنا جو اس کی روایت کے قبول میں حارج ہوں، جرح کہلاتا ہے اور راوی کے اخلاق و کردار کی تحقیق کے بعد یہ بتانا کہ راوی ثقہ ہے، تعدیل کہلاتا ہے۔ (متزہم)

اور مستقل طور پر کیا جاتا ہے، اسی لئے کہ اسی کے نتیجہ میں حدیث کے صحیح، حسن یا ضعیف یا موضوع ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اور اسی لئے علمائے حدیث نے اس کی جانب بہت زیادہ توجہ دی ہے اور اس باب میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں۔

تعارف

كشف الظنون میں مذکور ہے کہ۔

”یہ وہ علم ہے جس میں راویوں کی جرح و تعدیل ایسے مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے جن سے رواۃ کے مراتب کا پتہ چل جاتا ہے۔ اور یہ علم جرح و تعدیل، علم رجال حدیث کے فروع میں سے ہے اور علم موضوعات الحدیث کے ماہروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے باوجودیکہ یہ بھی ایک فروع ہے۔ حالانکہ ان کے لئے ضرورت تھی کہ اس کا ذکر کرتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ واضعین حدیث کا اخلاقی مرتبہ کیا تھا، آدمیوں کی جرح و تعدیل کے متعلق گفتگو کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بہت سے صحابہ و تابعین سے اور ان کے بعد والوں سے ثابت ہے، اور اس کو شریعت کی حفاظت اور شبہات سے بچانے کی خاطر جائز رکھا گیا ہے، نہ کہ لوگوں پر طعن اور لوگوں کی تنقیص اس کا مقصود ہے، جس طرح گواہوں پر جرح جائز ہے اسی طرح روایت میں بھی راویوں پر جرح جائز ہے، کیونکہ معاملہ دین و شریعت کا ہے اور امر دین میں ثابت قدم رہنا حقوق اموال میں ثابت قدم رہنے سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔“

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

امام حاکم نے اپنے رسالہ ”المدخل“ میں مجروح محدثین کی اقسام پر بحث کے بعد لکھا ہے کہ۔

لے اس رسالہ کو میں نے ۱۳۵۸ھ میں اپنے مطبع علمی میں کتب خانہ احمدیہ کے ایک قلمی مجموعہ سے جس کا نمبر ۳۰۰ ہے۔ چھپوا دیا ہے۔ پچیس اوراق پر مشتمل اس رسالہ میں مصنف نے صحیح حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی دس اقسام بیان کی ہیں، پھر جرح کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کے دس طبقات بتائے ہیں۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

ممکن ہے کسی کو یہ کھٹک محسوس ہو کہ ان راویوں پر کلام کرنا غیبت ہے اور غیبت کی حرمت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے شمار روایات میں آئی ہے، لیکن یہ اعتراض کرنے والا ایسے معاملات میں دخل دیتا ہے جو اس کا فن نہیں ہے (یعنی حدیث و تفسیر)

دہلیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ
اور ان دونوں بحثوں پر بسط و تفصیل سے حاتمہ فرمائی کی جو نہایت تسلی بخش ہے (مصنف)

اس قسم کا اعتراض دورِ حاضر میں بھی بعض ان حضرات نے بڑے طعناں سے اٹھایا ہے جو حدیث و سنت کے پورے ذخیرہ کو دریا برد کر دینا چاہتے ہیں چنانچہ جرح و تعدیل کے فن کو "تقویٰ اور عقل دونوں کے خلاف" قرار دیا جاتا ہے۔

"کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے اس کو دین کی تلاش کے لئے کب جائز ہے کہ مرے ہوئے ائمہ اور رواۃ کے گڑے مردے اکٹھا کر جرح و تعدیل کے مسلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش کرے" (مقام حدیث، حصہ اول ص ۱۴۰-۱۴۱ شائع کردہ طلوع اسلام، کراچی)

یہ رویہ ہے قرآن اور اسلام کی دوستی کا دم بھرنے والے تقویٰ شعار عقلمندوں کا اور اس کے مقابلہ میں ڈاکٹر اسپرنگر رشک و حسد کی زبان سے کہتے ہیں کہ:۔

"مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے اپنے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے۔"

اگر یہ گڑے مردے اکٹھا کر جرح و تعدیل کے مسلخ میں نہ لائے جاتے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش نہ کی جاتی تو معلوم نہیں عہد نبوت کے اس تیرہ سو برس کے بعد ان حضرات کے پاس علم الیقین کی وہ کون سی بضاعت ہوتی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن کے کتاب اللہ ہونے کا معیار بن سکتی، اور جرح و تعدیل کے فن اور اسرار الرجال کے عظیم الشان ذخیرہ کی عدم موجودگی میں جتنے بھی ارکان اسلام ہیں، کیا سب کے سب بے سند ہو کر نہ رہ جاتے؟ نماز روزہ، حج اور زکوٰۃ اور دوسرے اعمال کے متعلق کس طرح بتایا جاسکتا تھا کہ فی الواقع یہی وہ اعمال و ارکان ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ طریقوں پر ہیں؟

رہا باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر

سے بے خبر ہے) کیونکہ تمام مسلمانوں کا بلا کسی اختلاف کے اس امر پر اتفاق ہے کہ احکام شریعت میں وہی حدیث جمت ہے جو ایسے عاقل و بالغ مسلمان سے مروی ہو جو نہایت سچا ہو، لہذا

اصل یہ ہے کہ جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت تک رسائی سے ان حضرات کا مبلغ علم قاصر ہے اور ان خطرات کی سمجھ فہمی ان اسباب کے سمجھنے سے قطعاً معذور ہے جن کی بنا پر محدثین کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کرنے کے لئے کمر بستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لئے سیکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کر دیں ایک ایک ایک شہر گئے، راویوں سے ملے، ان کے پڑوسیوں سے ملے، ان کے حلقہ تعارف سے رابطہ پیدا کیا اور خود واقعات محدثین کے زمانوں میں موجود نہ تھے ان کے دیکھنے والوں سے حالات معلوم کیئے اور اس طرح ان روایات کی نجی زندگی مجلسی طور طریقوں اور معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات بہم پہنچائیں، حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک جزئیہ اور ان کے ظاہر و باطن سب کو کرید ا جائے، نہ صرف یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا، بلکہ بظاہر اس ممانعت کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے جو تحشس اور تدابیر کی بابت کی گئی ہے، اور اسی لئے طائے والوں نے اس کا ڈانڈا غیبت سے ملایا بھی ہے۔ حالانکہ یہ کام نصیحت اور تحشس اور تدابیر کے دائرے میں سرے سے نہیں آتا، جس کی وضاحت آگے ہو جائے گی۔

بات یہ ہے کہ وضع احادیث کے فتنہ کے بعد دو ہی شکلیں تھیں، ایک تو یہ کہ وضامین کی نامراد کوششوں کے سامنے سپر ڈال دی جاتی اور یہ اعلان کر دیا جاتا کہ چونکہ جو اہر کے ڈھیر میں بہت سے سنگریزے مل گئے ہیں اس لئے یہ تمام سرمایہ کسی شمار کے قابل نہیں اور کسی قدر وقیمت کا مستحق نہیں اور احادیث و سنن سے بالکل قطع تعلق کرے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ایک نامعقول بات بھی ہوتی اور دین کے لئے ضرر بلکہ اس کے انہدام کی موجب بھی ہوتی۔ نامعقول بات تو اس لئے کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی شخص پیروں کی اس پوری مقدار کو اٹھا کر پھینک دینے کی احمقانہ حرکت کبھی نہیں کرے گا جس میں چند نقلی پیروں کے لئے ہوں، بلکہ اس کی یہ روش ہوگی کہ اگر وہ خود پیروں کی پرکھ رکھنا ہے تو ان نقلی پیروں کو چھانٹ کر الگ کر دے گا اور خود پرکھ نہیں رکھتا تو معتد مترافوں سے یہ مدد لے گا۔ اور دین کے خلاف اس لئے کہ حدیث و سنت دین کا ایک رکن ہے، اتباع رسول، اطاعت رسول، اور اسوۂ رسول کی پیروی سے بے نیاز ہو کر محض عقل کے بل بوتے پر نہ قرآن پر عمل ممکن ہے۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے شخص پر جرح جائز ہے جس کا اس فن شریف و حدیث سے تعلق نہ ہو۔

پھر امام حاکم نے اپنی سند سے حضرت عائشہؓ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں انھوں نے فرمایا کہ:-

”ایک شخص کی آمد کا علم جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تو آپ نے فرمایا کہ قبیلے کا ایک بڑا بھائی ہے، پھر جب وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے اس سے نہایت خندہ پیشانی سے گفتگو فرمائی۔ تو انھوں (حضرت عائشہؓ) نے حضورؐ سے کہا کہ آپ نے تو ابھی ابھی اس کی بابت بُری رائے ظاہر فرمائی تھی، لیکن جب وہ آیا تو آپ نے بہت نرمی سے گفتگو کی؟ تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن وہ شخص برے درجہ کا شمار ہوگا جس کی سخت کلامی و فحش گفتاری سے بچنے کے لئے لوگ اس کو چھوڑ دیں۔ یہی الفاظ ہیں یا اس کے مثل۔“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نہ ایسا عمل اسلام کو مطلوب اور نہ خدا شہ معتبر ہے۔

اس لئے ضروری تھا کہ جعلی احادیث کی کھویوں کو صحیح احادیث کے عناصر دودھ سے نکال کر پھینکا جائے اور یہ وہ دوسری شکل تھی جو وضع احادیث کے فتنہ کے بعد اس کے انسداد کے لئے اختیار کی گئی یعنی جعلی احادیث کے سارے چور دروازوں کو بند کرنے کے لئے ایک طرف تو روایت اور اس کے اصول و ضوابط سے کام لیا جانے لگا اور دوسری طرف یہ التزام کیا گیا کہ روایت کے لئے سند حدیث کا بیان کرنا ایک لازمی اور اہم شرط قرار دی گئی، پھر علم اسناد و حدیث کا یہ مطالبہ اور تقاضا تھا کہ رواۃ حدیث کے حالات و سوانح کی چھان بین کی جائے ورنہ پھر سند حدیث کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا لہذا رواۃ کے اخلاق و کردار کے ایک ایک گوشے کی انتہائی احتیاط و دیدہ و نظر کے ساتھ تحقیق و تفتیش کی گئی جس کا اصطلاحی نام جرح و تعدیل ہے اور جس کے نتیجے میں اسرار الرجال کا وہ عظیم الشان فن ایجاد و مدون ہوا جس کی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ (مترجم)

لہذا وہ اسی طرح ثقہ راوی کی تعدیل بھی ضروری ہے تاکہ اس کے متعلق شبہ نہ رہے۔

(مترجم)

اس کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ۔

”میں نے یہاں یہ روایت محض اپنی یادداشت سے درج کی ہے راستے
کہ ممکن ہے الفاظ روایت میں کچھ سہو ہو گیا ہو، لیکن مفہوم بہر حال یہی ہے اور یہ روایت
صحیح ہے اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ کسی انسان کے دین سے متعلق خبر دینا
فیہت میں شمار نہیں ہوتا۔“

پھر چند سطروں کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ۔

”یہی وجہ ہے کہ تابعین و تبع تابعین نے روافہ حدیث کے متعلق نہایت
جانفشانی سے معلومات فراہم کیں، اور سبھوں کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھا اور سادہ
مانہ و ما علیہ کو تاریخ میں مدون کر ڈالا اور وہ سب ہم تک ایک عادل کے بعد دوسرے
عادل سے منتقل ہوتا ہوا پہنچا، پس اس اجماع سے جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، یہ
بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ معرفت حدیث کا یہ طریقہ یعنی جرح و تعدیل
غیب نہیں ہے جو بعض لوگوں کا وہم ہے۔“

اور ”تقریب“ اور اس کی شرح ”تدریب“ میں مذکور ہے کہ۔

”شریعت کی حفاظت و حیانت اور اس سے کذب و باطل کے دفعہ کے
لئے جرح و تعدیل جائز قرار دی گئی ہے۔ دیکھو ارشاد الہی ہے کہ ان جاء کم
فاسق بنیاً فنبأنا^{تھ} اس کے علاوہ تعدیل کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول
ہے کہ عبد اللہ صالح شخص ہیں اور جرح کے باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

اے اس روایت کو ترمذی نے اپنی ”شائل“ میں اخلاق النبی کے باب میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح باجری
کے قول کے مطابق آنے والے شخص کا نام عیینہ بن حصن فزاری تھا، جسے ”الامتی المطاع“ وہ امتی جسکی
اطاعت کی جائے یعنی امتی سردار، کہا جاتا تھا۔ (مصنف)

اے اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔

جمع وتدوین اور تالیفات

توجیہ النظر مصنف علامہ جزائری کے ص ۱۱۳ میں مذکور ہے کہ:-

”جرح و تعدیل ان اہم امور میں سے ہے جس کی طرف محدثین کی خاص توجہ رہتی ہے اور حفاظ حدیث نے اس علم میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، جن میں مطلوب بھی ہیں اور مختصر بھی۔“

سب سے پہلے جنہوں نے اس علم کی باضابطہ جمع و تدوین کی وہ حافظ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے شاگردوں، مثلاً یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد بن حنبل، اور عمرو بن علی الفلاس وغیرہم کا یہ علم جولان گاہ بنا، اور پھر ان کے شاگردوں نے اس کو چار چاند لگائے، مثلاً ابو زرہ، ابو حاتم، امام بخاری، امام مسلم اور ابواسحاق ابوزہانی وغیرہم اور ان کے بعد والوں نے ان کی پیروی کی، مثلاً نسائی، ابن خزیمہ، ترمذی، دولابی اور عقیلی وغیرہم۔ عقلی کی ایک مفید تصنیف ضعیف راویوں کی معرفت کے بارے میں بھی ہے۔

غرض جرح و تعدیل سے متعلق تالیف کردہ کتابوں میں سے چند حسب ذیل ہیں:- کتاب ابو حاتم بن حبان، کتاب احمد بن عدی، جو اس علم میں کامل ترین اور جلیل القدر کتاب ہے اور یہ کامل ابن عدی کے نام سے معروف ہے۔ کتاب ابو الفتح آزدی اور کتاب ابو محمد بن ابی حاتم نیز دارقطنی اور حاکم کی بھی ضعیف راویوں سے متعلق کتابیں ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ دے دیا، اس بے دین نے کہا کہ میری گردن مارنے کا حکم کیوں صادر کیا جا رہا ہے؟ تو ہارون نے جواب دیا کہ میں بندگان خدا کو تیرے شر سے نجات دلانا چاہتا ہوں۔ تو اس نے کہا کہ ٹھیک ہے؛ لیکن وہ ہزاروں روایتیں کہاں جائیں گی، جنہیں میں نے گھر کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے چاروں طرف پھیلا دی ہیں، جن میں ایک حرف بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے۔ تو ہارون رشید نے جواب دیا کہ ”دشمن خدا! تو ہے کسٹ خوش فہمی میں؟ تمہ کو ابوالاسحاق القزازی اور عبد اللہ بن مبارک کا بھی علم ہے؟ کہ وہ دونوں موضوعات کی چھان بین کر رہے ہیں، اور وہ تیری ان روایتوں کا ایک ایک حرف نکال پھینکیں گے۔“

ان کے علاوہ ابو الفرج بن جوزی نے بھی ایک بڑی کتاب تالیف کی تھی جس کا اختصار ذہبی نے کیا اور اس میں دو ضمیمے شامل کئے پھر ان دونوں میں جو خاص خاص اور اہم باتیں تھیں ان کو اپنی کتاب ”میزان“ میں جمع کیا اور لوگوں میں مستداول ہو گئی باوجودیکہ انھوں نے اس معاملہ میں ابن عدی کی پیروی کی ہے کہ ہر اس شخص کا اس میں تذکرہ کیا ہے جس پر کچھ بھی کوئی کلام کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ثقہ ہے، لیکن اس بات کا التزام رکھا ہے کہ نہ کسی صحابی کا ذکر کرتے ہیں نہ ان ائمہ میں سے کسی گھجن کی پیروی کی جاتی ہے۔

چنانچہ وہ علامہ ذہبی اپنی میزان میں لکھتے ہیں کہ — بخاری اور ابن عدی وغیرہ کی کتابوں میں جو صحابہ کا ذکر ہے، تو میں صحابیت کی جلالت شان کی بناء پر ان کا تذکرہ نہیں کروں گا، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کی مرویات میں ضعف تو ان راویوں کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جنھوں نے ان سے روایتیں کی ہیں، اور اسی طرح میں ان ائمہ کا، جن کی فروع میں اتباع کی جاتی ہے، ان کی جلالت قدر اور لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت کے سبب اپنی اس کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں کروں گا۔

حافظ زین الدین عراقی نے اس میزان کا ایک جلد میں تھک تالیف کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس میں سے وہ اسماء چھانٹ کر جمع کئے جو اس تہذیب کمال میں نہیں ہے اور جن راویوں میں اس کا ذکر نہیں تھا، ان کو ضم کر کے سب کے تراجم و تذکرے اپنی کتاب ”لسان المیزان“ میں قلمبند کئے۔ اس کے علاوہ ابن حجر، کی دوسری کتب بھی ہیں، جن میں سے ایک کا نام ”تقویم اللسان“ ہے اور دوسری کا ”تحریر المیزان“ ہے۔

ائمہ فن کی یہ جانفشانیاں اس لئے تھیں کہ علماء نے روایت ساز کذابوں کا

لے معر میں تین جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ (مصحف)

لے دائرة المعارف النظامیہ، حیدرآباد دکن (ہندوستان) میں چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہے

(مصحف)

کا طشت از باب کرنا اور ان پر نیکر لازمی قرار دیا ہے، تاکہ دین محفوظ رہے، جیسا کہ بعض علمائے حدیث نے کہا ہے کہ صحیح احادیث کو سقیم احادیث سے تمیز کرنے کے لئے جرح و تعدیل واجب ہے، اور قواعد شرعیہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ احادیث و سنن جن سے دین کی بنیادی تعلیم حاصل ہوئی ہے اور جن کے جانے بغیر اسلامی فرائض کی بجا آوری ممکن نہیں، ان کی حفاظت تو فرض عین ہے اور اس قدر متعین سے زائد جو احادیث و سنن رہیں ان کی حفاظت و صیانت فرض کفایہ ہے، کیونکہ شریعت کی حفاظت اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

البتہ وہ لوگ جن سے شریعت کی حفاظت کا معاملہ متعلق نہیں ہے، ان کے حق میں جرح و تعدیل کا یہ حکم جاری نہیں ہوتا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل میں تالیفات کرنے والے بعض ائمہ نے بہت سے ایسے متاخرین راویوں سے چشم پوشی کر لی ہے، جن پر اعتراض و کلام کیا گیا ہے، کیونکہ حدیث کا معاملہ محکم ہو چکا جب احادیث کو ائمہ نے اپنے مجموعوں میں جمع کر لیا، تو پھر اس کے بعد جس نے کوئی ایسی حدیث بیان کی جو ان کتب میں نہیں ہے، تو وہ ناقابل قبول ٹھہری۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری صدی ہجری کا اختتام ہے۔ (تیسری صدی ہجری کے بعد کے محدثین متاخرین میں شمار ہوں گے)

پھر اس کے بعد ہمارے شیخ الجزائر نے ایک طویل گفتگو میں بہت سے ایسے لوگوں کے تذکرے کئے ہیں، جن پر صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں نے کلام کیا ہے، پھر اس علم سے متعلق تالیفات کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جو بہت طویل ہے، اس لئے ہم نے ان تمام مباحث کو اس اقتباس سے ساقط کر دیا ہے البتہ جو اس علم کا خصوصیت سے مطالعہ کرنا چاہتا ہے، اس کو اس سلسلے مواد کی بہر حال احتیاج ہے۔

لہٰذا نہ جرح کی ضرورت ہے اور نہ تعدیل کی۔ (جرح و تعدیل اور طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کی تقریباً تمام کتب حدیث تیسری صدی کے اختتام تک مدون اور مشہور ہو چکی تھیں ر.ع. ر.ع. جرح و تعدیل کے عنوان سے میرا ایک (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

حدیث کے مجموعوں کی تالیف مختلف نقطہ ہائے نظر

ہم پہلے غمنا بتا چکے ہیں کہ مختلف اغراض و مقاصد کو پیش نظر رکھ کر احادیث کی جمع و تدوین کی گئی ہے، اب ہم ذرا تفصیل سے اس پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، اور اس کے لئے امام ابو السعادات ابن اثیر جزیری کے وہ افادات پیش کرنا چاہتے ہیں، جو اس عنوان کے تحت انہوں نے اپنی کتاب 'جامع الاصول' کے مقدمہ میں بیان کئے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:-

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مضمون ماہنامہ الرحیم - حیدرآباد (مغربی پاکستان) کے شمارہ اپریل ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے۔ جس سے بہت سی مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ (مترجم)

۱۔ اس کا ایک بہت نفیس نسخہ مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانے میں ہے جس کی بہت بڑی تقطیع پر ایک ہوا ضخیم جلد ہے، اور اس کے اوراق کی تعداد ۵۰۴ ہے یعنی ۴۰۰ صفحات اور ہر صفحہ میں باریک قلم سے لکھی ہوئی ۵۱ سطریں ہیں، جو بہت خوش خط ہیں اور دیکھنے والے کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا مطبوعہ ہیں، اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، لیکن دسویں صدی ہجری کی مخطوطہ معلوم ہوتی ہے، اسی سے ہم نے یہ فصل نقل کی ہے، اور کشف الظنون میں یہی فصل اس کے ص ۴۲۴ میں منقول ہے۔

اس کتاب کی دو جلدیں حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی موجود ہیں، جس کا نمبر ۳۲۳ ہے، مگر یہ مکمل کتاب نہیں ہے۔ اور اس کا ایک نسخہ موصل کے مدرسہ جامع حزام میں بھی ہے جو اخیر سے ناقص ہے، اور اس کتاب کا ایک حصہ موصل کے مدرسہ الصنائع میں بھی ہے، نیز موصل کے مدرسہ یحییٰ پاشا میں اس کا ایک نفیس نسخہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

”علم حدیث کے جاننے اور اس میں مہارت پیدا کرنے کے لئے میں ہمیشہ کتب حدیث کی طلب اور تلاش میں شب و روز لگا رہا کیونکہ مجھ پر یہ فرض ہے کہ میں اسلام اور دین کے تمام حالات کو جان لوں، بالآخر میں نے ان کتابوں میں اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر مطلوب کو پایا اور اس کے لطف و کرم سے ہر مرغوب کا ادراک ہو گیا اور میں نے دیکھا کہ یہ علم اپنے مجدد شرف اور اپنے بلند مرتبہ اور عظیم القدر ہونے کے باوجود کوئی آسان علم نہیں ہے بلکہ بہت سخت ہے اور لفظ و معنی کے لحاظ سے مشکل ہے۔ نیز یہ کہ لوگوں نے مختلف اغراض پیش نظر رکھ کر اپنی تالیفات میں روایات منضبط کی ہیں اور اس باب میں ان کے مختلف النوع مقاصد ہیں۔

چنانچہ بعض تو وہ ہیں جنہوں نے مطلقاً حدیث کی تدوین پر اپنی نگاہ مرکوز رکھی تاکہ اس کے الفاظ محفوظ ہو جائیں اور اس سے استنباط حکم کیا جاسکے۔ جیسا کہ عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ اور ابو داؤد طیالسی وغیرہ ائمہ حدیث نے اولاً کیا، پھر ثانیاً امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے بعد والوں نے کیا، کہ انہوں نے احادیث کو ان کے راویوں کی مسانید میں درج کیا، مثلاً وہ عنوان قائم کریں گے مسند ابو بکرؓ اور ساری وہ روایتیں اس میں ثبت کر دیں گے، جنہیں لوگوں نے ان سے روایت کی ہے (عام نہیں کہ احادیث کے مضامین جو بھی ہوں، پھر اس کے بعد کیے بعد دیگرے صحابہ کو اسی طور سے ذکر کریں گے اور ہر صحابی کی ساری روایات اس کی مسند میں منضبط کرتے چلے جائیں گے،

لیکن کچھ لوگوں نے اس طریق تدوین کے بجائے یہ طریقہ اختیار کیا کہ مختلف مضامین سے متعلق مخصوص ابواب قائم کئے، اور احادیث کو مضامین کے لحاظ سے

(بقیہ صفحہ گذشتہ)
ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے موصیٰ نسو کا تذکرہ ڈاکٹر داؤد چلی نے اپنی کتاب ”مخطوطات الموصل“ میں کیا ہے
(مصنف، اس کتاب کی بارہ جلدیں مصر سے طبع ہوئی ہیں، ۱۹۴۹ء سے اس کی طباعت شروع ہوئی تھی، بارہویں جلد ۱۹۵۹ء میں طبع ہوئی ہے اور بقیہ جلدیں ابھی طبع ہوئی باقی ہیں) (مترجم)

تقسیم کر کے ہر مضمون کی حدیث اس باب میں درج کی جو اس مضمون کے ساتھ مختص ہے اور وہ حدیث اس مضمون کے حق میں دلیل شرعی کی حیثیت رکھتی ہے مثلاً اگر کوئی حدیث نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں درج کیا اور جو زکوٰۃ سے تعلق رکھتی ہے اسے زکوٰۃ کے باب میں درج کیا جیسا کہ امام مالک بن انسؒ نے اپنی کتاب ”موطائیں“ کیا ہے۔ لیکن اس میں قلت احادیث کی بنا پر ابواب کم ہیں، پھر بعد والوں نے یہی طریق جمع تدوین اختیار کیا۔ تا آنکہ امام بخاری اور امام مسلم کا زمانہ آتا ہے، تو ان کی کتابوں میں چونکہ احادیث زیادہ ہیں اس لئے کہ ان کے ابواب و اقسام میں بھی کثرت نظر آتی ہے پھر ان کے بعد والوں نے ان کی کتابوں کی روش اختیار کی۔

جمع و تدوین احادیث کی یہ نوعیت دہر مضمون کی حدیث کا اس کے متعلقہ باب میں اندراج، پہلی شکل سے دو وجہوں کی بنا پر حصول مطلب کے لئے سہل تر تھی، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ انسان اس مقصد اور اس مضمون کو تو جانتا ہے جس کی خاطر وہ حدیث تلاش کرتا ہے، لیکن بسا اوقات اس کے راوی کو نہیں جانتا اور نہ یہ جانتا ہے کہ وہ کس مسند میں ہے بلکہ کبھی تو وہ اس کے راوی کے جاننے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا۔ تو جب اس نے کوئی ایسی حدیث دیکھنی چاہی جو مثلاً نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں تلاش کرے گا اگرچہ وہ اس کے راوی کو نہیں جانتا کہ وہ ابو بکرؓ سے مروی ہے یا عمرؓ سے یا کس سے۔

بخلاف اول الذکر طریق تدوین کے، کہ اگر وہ راوی کو جانتا ہے تو اس کی مسند میں مندرجہ مختلف الانواع مضامین کی ساری احادیث کو دیکھنے کے بعد پھر کہیں اپنے مقصد کی حدیث نکال سکے گا، اور اگر وہ اتفاق سے راوی کو نہیں جانتا تو پھر تمام رواد کی ساری مسانید کی ساری احادیث کا ایک سمندر اپنے سامنے پائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حدیث مثلاً نماز کے باب میں ہوگی، تو وہ اس کا محتاج نہ ہوگا کہ پہلے سوق الام میں یہ غور و فکر کر کے جانے کہ حدیث کا اصل تعلق و مدعا کس مضمون سے ہے، اور پھر اس سے حکم کا استنباط کرے، بخلاف اول الذکر طریق تدوین

کہ اس میں دوسری محنت کرنی پڑتی ہے۔

بعض لوگوں نے صرف ان احادیث کا استخراج کیا جن میں ایسے لغوی الفاظ تھے جن کے معانی مشکل تھے، اور ان احادیث کو ایک کتاب میں منضبط کیا اور سند سے چونکہ ان کو بحث نہ تھی اس لئے، صرف احادیث کے متن پر اقتصار کیا پھر غریب الفاظ اور اعراب و معانی کی توضیح و تشکیل کی۔ اور احکام بیان کرنے سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ جیسا کہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام اور ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ وغیرہ نے کیا ہے، اور بعض لوگوں نے اس انتخاب میں احکام اور فقہاء کی آراء کے بیان کا اضافہ کیا ہے، جیسا کہ ابو سلیمان حمد بن محمد الخطابی نے ”معالم السنن“ اور ”اعلام السنن“ میں کیا ہے، اور ان کے سوا کچھ دوسرے علماء نے بھی اسی طرح کے کام کئے ہیں۔ بعض لوگوں نے متن حدیث سے صرف غریب الفاظ کو نکال کر چھانٹ لیا اور انہی کو مدقون و مرتب کیا اور ان کی شرحیں کیں جیسا کہ ابو عبیدہ احمد بن محمد ہرودی وغیرہ علماء نے کیا ہے۔ بعض لوگوں نے ترغیب و ترہیب پر مشتمل روایتوں اور ایسی احادیث کا استخراج کیا جو کتب حدیث میں متفرق طور پر بیان کی گئی تھیں اور جو احکام شرعیہ

لے غریب کے دو معنی آتے ہیں، ایک تو غیر قبادر، دوسرے نادر اور غیر مشہور، کلام غریب میں یہی دو معنی ہوتے ہیں، کسی کلام سے اگر اس کے غیر قبادر معنی لئے جائیں تو اسے بھی معنی غریب کہیں گے اور اگر نادر مراد لئے گئے ہیں تو اس پر بھی غریب کا اطلاق ہوتا ہے، علم غریب الحدیث کے معنی یہ ہیں کہ اس فن میں حدیث کے لغات نادر اور ان کی تحقیق سے بحث ہوتی ہے اور بعض خاص قبائل کے مصطلحات و محاورات جو عرب میں عام طور پر بولے نہ جاتے تھے، اور وہ حدیث میں کسی نہ کسی طرح آگئے ہیں، ان کی تحقیق ہوتی ہے ابو عبیدہ اور ابن قتیبہ وغیرہ کی کتب اسی علم غریب الحدیث سے متعلق ہیں (مترجم)

لے ہرودی کی وفات ۱۸۷۱ء میں ہوئی، اور ان کی کتاب کا نام ”الغریبین“ ہے، یعنی غریب القرآن والسنة (قرآن و حدیث میں وارد شدہ غریب کلمات)، اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جو تین جلدوں پر مشتمل ہے اور جس کا نمبر ۸۶۹ ہے (مصنف)

کو متضمن تھیں اور ان سب کو ————— سلسلہ سند کے ذکر کئے بغیر صرف ان کے متین
کو ————— مدون کیا۔ جیسا کہ ابو محمد حسین بن مسعود نے ”المصابیح“ میں کیا ہے۔
مذکورہ بالا ان ائمہ حدیث کے علاوہ جن بہت سے دوسرے محدثین نے
اپنے اپنے پیش نظر مقاصد کے تحت جو کتابیں مدون کی ہیں، اگر ہم ان سب کی تفصیل
بیان کریں تو کتاب بہت طویل ہو جائے گی اور شاید بے نہایت ہو جائے۔
اس لئے ان مثالوں پر اکتفا کی جا رہی ہے، جن سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے
ہے کہ مختلف النوع مقاصد اور مختلف نقطہ ہائے نظر ہی تصانیف و تالیفات کے تعدد
کے اصل سبب بنے۔“

حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین

اگرچہ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین کے سلسلہ میں جوامع اور مسانید کے مؤلفین کا ذکر اُدپر آچکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ان میں سے صحاح ستہ کے مؤلفین سب سے زیادہ شہرت کے مالک ہیں۔ پھر بھی کچھ ایسے فوائد پیش نظر ہیں، جن کی بناء پر اس سلسلہ کے ضمیر کے طور پر ہم یہاں کچھ مزید مشہور ائمہ حدیث اور ان کی مساعی و تالیفات کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

کشف الظنون ص ۴۲۴ میں ”جامع الاصول“ کی سابقہ فصل کچھ اختصار کے ساتھ نقل کرنے کے بعد مذکور ہے کہ:

”یہ وہ محدثین تھے جو اس علم و فن کے ائمہ سابقین میں سے تھے۔ لیکن وہ اپنے ان علوم و فنون کی تکمیل نہ کر سکے، کیونکہ ان کی پہلی غرض تو مطلقاً حدیث کو محفوظ اور اسے ثابت کر دینا تھا، اسی کے ساتھ یہ امور بھی ان کے پیش نظر تھے، کذب کا دفعہ

یعنی جس کا عنوان تھا۔۔۔۔۔ حدیث کے مجموعوں کی تالیف میں مختلف نقطہ پائے نظر۔۔۔۔۔ یہ

”جامع الاصول“ کے مقدمہ کی فصل دوم ہے۔ (مترجم)

۲۔ صاحب کشف الظنون کی یہ تصریحات بھی مقدمہ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے اختصار کے ساتھ ماخوذ ہیں (مصنف)

۳۔ ”یہ“ سے اشارہ اُن محدثین کی طرف ہے جن کے تذکرے مقدمہ جامع الاصول کی فصل اول اور فصل دوم میں ہو چکے ہیں (مترجم)

کرنا، حدیث کے مختلف طریقوں پر غور و فکر، سند کی محافظت، راویان حدیث کے حالات کی چھان بین اور ان کا تزکیہ، اور اس کے لئے انھوں نے خوب رد و قدح کی، رواد کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھا، کسی کو بیا اور کسی کو چھوڑا، اور اس باب میں ممکن حد تک احتیاط اور ضبط و تدبیر سے کام لیا۔

تو یہ ان کا بڑا مقصد اور ان کی غرض و غایت تھی، لیکن زمانہ ان کے لئے وسیع نہ ہو سکا اور نہ ان کی عمریں اس عظیم مقصد اور اس بڑی مہم کے لئے کافی تھیں اور نہ انھوں نے اپنے زمانہ میں یہ مناسب سمجھا کہ اس فن کے وازم کے علاوہ ان امور میں مشغول ہوں جو اس کے توابع میں سے ہیں، بلکہ یہ ان کے لئے جائز بھی نہ تھا، کیونکہ پہلے اثبات ذات لازم ہے پھر ترتیب صفات، یعنی اصل بجائے خود حدیث اور تنقیح و ترتیب کے بعد اس کی ترتیب و تدوین ہے، اور پھر ترتیب و تدوین میں گلکاریاں اور تہذیب و تزئین۔ تو انھوں نے وہی کیا جسے اولیت حاصل تھی، اور سہی اتنا بڑا کام تھا کہ اس سے پوری طرح فارغ بھی نہ ہونے پائے تھے کہ داعی اجل کی پکار پر انھیں لبیک کہنا پڑا، پھر ان کے شاگردوں اور ان کی روش پر چلنے والوں نے اس مہم کا علم اٹھایا اور اسے تکمیل تک پہنچایا پھر ان کے مقتدیوں نے آنے والی نسلوں کے لئے سہولت و فراغت کے ساتھ استفادہ کرنے کا سامان بہم پہنچانے کے لئے محنت شاقہ برداشت کی اور مصیبتیں اٹھائیں، پھر ان کی صالح نسل آئی، تو انھوں نے ان علوم کو شائع اور ان فضیلتوں کو عام کرنا چاہا، جو انھیں اپنے اسلاف سے ورثہ میں ملی تھیں اور جن کی جمع و ترتیب اور تدوین میں ان کے اسلاف نے اپنی عمریں کھپ دی تھیں، تو ان متاخرین نے ان کے لئے مختلف طریقے اور مختلف اسالیب اختیار کئے اور ترتیب جید، از یاد تہذیب، اختصار و تعریب، استنباط احکام اور غریب کلمات کی تشریح وغیرہ کا کام کیا۔

لے تزکیہ، یعنی کسی راوی کے اوصاف کا اس طرح بیان کرنا کہ اس پر جرح باقی نہ رہے (مترجم)

جمع بین الصیغین

چنانچہ ان متاخرین میں سے کسی نے تو پہلوں کی کتابوں میں کچھ تصرف اور اختصار کر کے ایک کتاب میں جمع کر دیا، مثلاً ابو بکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۳۲۵ھ) ابو مسعود ابراہیم بن محمد بن عبید دمشق (متوفی ۳۶۱ھ) اور ابو عبد اللہ محمد بن ابی نصیر حمیدی (متوفی ۳۸۸ھ) کو ان محدثین نے بخاری اور مسلم کی احادیث کو جمع کیا اور مسانید کے طریق پر نہ کہ ابواب کے طریقہ پر ترتیب دے کر اپنی کتابیں تالیف کیں۔

جمع بین الکتاب الستہ

پھر ان کے بعد ابوالحسن رزین بن معاویہ العبدری السمرقانی (متوفی ۵۳۵ھ) آتے ہیں، اور بخاری، مسلم، موطا، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد اور نسائی کی احادیث کو جمع کر کے ان چھ کتابوں کی ایک کتاب انھوں نے تالیف کی اور ابواب کے لحاظ سے اس کی ترتیب دی۔ اور ان تمام لوگوں نے اپنی کتابوں میں صرف احادیث کی متون درج کیں اور شرح و تفسیر سے عاری رکھا۔

ان تمام کتب میں رزین کی کتاب سب سے بڑی اور عام تر تھی، کیونکہ وہ پوری چھ کتابوں پر حاوی تھی، جو مشہور ترین کتب حدیث ہیں اور ائمہات کہلاتی ہیں۔ علمائے رحمہ کتب کی احادیث اخذ کرتے ہیں، فقہاء ان سے استدلال اور اثبات احکام کرتے ہیں اور ان کتب (ستہ) کے مؤلفین مشہور ترین علمائے حدیث میں سے ہیں اور سب سے زیادہ حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہے اور اس علم کے مرجع سمجھے جاتے ہیں۔ یہاں تک تو مقدمہ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے ماخوذ ہے، پھر اب خود صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ:-

لے ابو عبد اللہ محمد بن ابی نصر حمیدی کی کتاب "الجمع بین الصیغین" کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے

جس کا نمبر ۲۰۳ ہے (مصنف)

لے جس کا نام "تجرید الصحاح" ہے (مترجم)

”پھر ان کے بعد امام ابو السعادات مبارک بن محمد بن اشیر جذری (متوفی ۵۶۶ھ)

آئے ہیں اور انھوں نے رزین کی کتاب اور متذکرہ بالامہات کتب حدیث کو اپنی تہذیب اور ترتیب ابواب کے ساتھ جمع کیا اور ”جامع الاصول“ نام رکھا اور تسہیل مطالب کے لئے غریب لغات کی تشریح کی اور مشکل اعراب کو بیان کیا۔

پھر حافظ جمال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی آئے اور انھوں نے مذکورہ چھ کتابوں اور دس مسانید و غیرہ کو اپنی جمع الجوامع میں جمع کر دیا، جو متون احادیث کی تعداد کے لحاظ سے ”جامع الاصول“ سے کہیں بڑھ گئی مگر انھوں نے اس کی طرح جمع احادیث میں صحت و سقم کا لحاظ نہیں رکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اس تالیف میں ضعیف بلکہ موضوع احادیث تک موجود ہیں۔

پھر صاحب كشف الظنون ”جمع الجوامع“ پر تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”پھر شیخ تقی یعنی علامہ علاء الدین علی بن حسام الدین الہندی (متوفی ۹۷۵ھ) نے اس پُر کتاب کی نئی ترتیب دی، جس طرح جامع الصغیر کو ترتیب دیا، اور اس کا نام ”کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال“ رکھا۔ اور اس میں انھوں نے بیان کیا ہے کہ بہت سی کتب حدیث دیکھیں، مگر اس سے زیادہ کثیر التعداد احادیث اور کسی کتاب میں نہیں پائی، اس لئے کہ انھوں (علامہ سیوطی) نے کتب ستہ کو جمع کر دینے کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سے بہترین افادات سے اس تالیف کو آراستہ کیا ہے، اور اس کی دو قسمیں کی ہیں۔
 ۱) جامع الصغیر ————— ۲) زوائد، لیکن جو فوائد جلیلہ اس سے حاصل ہونے چاہئیں، وہ حاصل نہیں ہو رہے تھے، اس لئے کہ اس میں کسی قولی حدیث کا نکالنا اس وقت تک ممکن نہ تھا، جب تک حدیث کا سرایا نہ ہو، اور کسی فعلی حدیث کا نکالنا انتہائی مشکل تھا، تا وقتیکہ راوی کا نام یاد نہ ہو۔

اس لئے انھوں (شیخ تقی) نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ جامع صغیر اور زوائد کی تبویب کی اور اس کا نام ”منہج العمال فی سنن الاقوال“ رکھا، پھر بقیہ قسم اقوال

لے اس کا ایک نفیس نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں ہے جس کا نمبر ۱۹۸ ہے۔ (مصحف)

کی ترویج کی اور اس کا نام رکھا "غایۃ" من الاقوال "پھر افعال کے اسماء کی جمع
الجوامع " سے لے کر ترتیب دی اور اس "مستدرک الاقوال" رکھا، پھر ان تمام کو
جامع الاصول " کی ترتیب کے مثل یا اور اس کا نام رکھا "کنز العمال" پھر خود اس کا
انتخاب و اختصار کیا۔ اس طرح چار بڑی جلدوں میں ہو گئی، اور اس کی تالیف
سے وہ ۹۵۴ھ میں فارغ ہوئے۔

پھر صاحب کشف الظنون "، برکی جامع الاصول " پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ
"اس عظیم کتاب، مختصر بہتوں نے کیا"۔ پھر ان کے تذکرے کئے ہیں،
جن میں سے شیخ عبدالرحمن علی متوفی ۹۴۴ھ۔ جو ابن الدبیع الشیبانی البیہقی کے
نام سے مشہور ہیں۔ کھر دیگر مختصرات سے زیادہ بہتر ہے۔ جس کا نام "تیسر الاصول
الی جامع الاصول" ہے۔

ان مشہور مؤلفین علاوہ چند اور مشاہیر یہ ہیں:

۱۔ شیخ امام حافز الدین علی بن ابی بکر البیہقی متوفی ۸۵۰ھ مؤلف مجمع الزوائد و منبع الفوائد
اس کتاب میں انہوں، کتب سنت کے ماوراء مسند امام احمد بن حنبل " اور بزار و ابویعلیٰ موصلی کی تالیفات
اور طبرانی کی تینوں کم سے احادیث اخذ کر کے جمع کی ہیں، جو چھ بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔

۲۔ یہ بڑی تقطیع کی چار ضخیم مجلدات ہیں دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدرآباد دکن سے ۱۳۵۰ھ میں طبع ہو چکی ہے
اور ہر جلد میں دو جلدیں ہیں، اور حاشیہ پر ہر حدیث کا نمبر درج ہے اور پوری کتاب میں احادیث کی مجموعی تعداد
۶۴۷۱ ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کلیہ شرعیہ (خسرویہ) حلب کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو شیخ عمر الترمذی متوفی
۸۳۳ھ کا وقف کردہ ہے، شیخ مددوح تقریباً بیس برس اسی مدرسے میں فقہ شافعی کا درس دیتے رہے اور
اپنی تمام کتابیں بذریعہ وصیت اس مدرسہ میں وقف کر دیں، رحمۃ اللہ (مصنف)

۳۔ اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۲۴۹ ہے، اور ویسے ہندوستان میں طبع
بھی ہو چکی ہے اس کے بعد ۱۳۳۸ھ میں تین اجزاء پر مشتمل مصر میں بھی طبع ہوئی (مصنف)
۴۔ اسے سید حسام الدین قدسی دمشقی نزہل مصر نے مصر میں طبع کرایا ہے جو دس اجزاء پر مشتمل ہے (مصنف)

۲۔ الامام العلامة محمد بن محمد بن سیسی مغربی نزہی دمشقی متوفی ۹۴۱ھ انہوں نے ثانی الذکر دو بڑی کتابوں — جامع الاصول فی الزوائد — کو ایک کتاب میں جمع کیا جسکا نام جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد ہے۔

۳۔ امام حافظ زکی الدین عبدالعظیم بن زکی المنذری متوفی ۶۵۶ھ۔ ان کی کتاب "الترغیب والترہیب" مشہور ہے جس کے بارے میں "صاحب النظمون" لکھتے ہیں کہ:-

"یہ ایک بڑی کتاب ہے جو دو جلدوں میں ہے اور جس کے بارے میں

مؤلف کا کہنا یہ ہے کہ مختلف کتابوں میں متفرق طور پر ترغیب و ترہیب سے متعلق جو روایتیں پھیلی ہوئی تھیں، ان سبھوں کو لے کر انھوں نے اپنی اس کتاب میں جمع کر دیا۔

اس کتاب کی احادیث پچیس بڑے بڑے عنوانوں کے تحت مصابیح کی ترتیب

کے مطابق منضبط ہیں، اور ہر حدیث مع احوال کتب اسکو ہی کی نسبت کے ساتھ ذکر کی گئی ہے جس سے کتب مشہورہ کے مؤلفین مثلاً صحیحین، "اربعا اور بعض مسانید

نے روایت کی ہے۔ پھر مؤلف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی مسانید

صحیح ہے یا حسن یا ضعیف۔ اور مختلف فیہ راوی کے لئے آخر کتاب میں ایک مستقل

باب قائم کیا ہے جس کے تحت ایسے تمام راویوں کو حروف معجم کی ترتیب پر جمع کر دیا۔

اس کتاب پر برہان الدین ابراہیم بن محمد التاجی دمشقی متوفی ۷۹۵ھ کی ایک

تعلیق "حاشیہ" بھی ہے۔

۴۔ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم متوفی ۵۰۵ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف "المستدرک

علی الصحیحین" ہے۔

۱۔ یہ کتاب ۳۴۶ھ میں باریک خط کی دو جلدوں میں مطبع خیرہ، میرٹھ (ہندوستان) میں طبع ہوئی اور

اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے۔ (مصنف)

۲۔ چار جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہو چکی ہے، اور داغظوں کے لئے بہت کارآمد ہے (مصنف)

۳۔ یہ (مستدرک) ہندوستان میں چار جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، اور اس کے ساتھ اس کا اختصار مؤلف (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ ہے)

۵۔ حافظ ابو محمد علی بن احمد متوفی ۵۵۲ھ جو ابن حزم ظاہری کے نام سے مشہور ہیں، حدیث میں انکی مشہور تالیف ”المحلی“ ہے۔

۶۔ حافظ امام حسین بن مسعود البغوی متوفی ۵۱۶ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف ”مصابیح السنۃ“ ہے، جس میں ۱۹۷۴ حدیثیں ہیں۔ اور اس کی بہت سی شرحیں ہیں، جن میں سے ایک ”مشکوٰۃ المصابیح“ طبع ہو چکی ہے، جو شیخ ولی الدین ابو عبد اللہ الخطیب التبریزی کی تالیف ہے، جو ۵۲۲ھ میں تکمیل پذیر ہوئی تھی۔ اور دوسری مطبوعہ شرح ”مرقات المصابیح“ ہے جو شیخ علی سلطان (ملا علی قاری) متوفی ۱۰۴۸ھ کی تالیف ہے۔
۷۔ الامام العلامة محمد بن اسماعیل الصنعانی متوفی ۱۱۸۲ھ۔ ان کی مشہور تالیف ”سبل السلام“ ہے جو بلوغ المرام کی شرح ہے۔ اور بلوغ المرام من ادلة الاحکام حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ کی تالیف ہے۔

۸۔ الامام علامہ محمد بن علی شوکانی متوفی ۱۲۵۰ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف ”نیل الاوطار“ ہے۔ جو ”منتقى الاخبار“ کی شرح ہے۔ اور منتقى الاخبار احکام کی احادیث پر مشتمل ایک نفیس کتاب ہے جو مجدد الدین عبد السلام بن تیمیہ الحرانی متوفی ۷۲۸ھ کی تالیف ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حافظ محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ بھی طبع ہو چکا ہے (مصنف)، علامہ ذہبی نے احادیث مستدرک پر تنقید اور ان کی تنظیمات کے بعد جتنی تعداد کو قابل اعتماد قرار دیا ہے، غالباً اسے مصنف نے مختصر المستدرک کہلے (مترجم) لے محلی مصر میں گیارہ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

۱۰۔ ”مشکوٰۃ المصابیح“ مصابیح السنۃ کی شرح نہیں بلکہ جدید ترتیب کے ساتھ بعینہ وہی ”مصابیح السنۃ“ ہے اور کچھ زیادات ہیں جیسا کہ خود مؤلف مشکوٰۃ نے مقدمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے۔ (مترجم)

۱۱۔ مشکوٰۃ المصابیح دہلی (ہندوستان) میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۱۲۔ مرقاة پانچ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے اور اس کا ایک مخطوط نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی ہے۔ (مصنف)

۱۳۔ سبل السلام مصر میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

۱۴۔ بلوغ المرام بھی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۱۵۔ نیل الاوطار دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ طبع ثانی ۱۳۴۲ھ میں ہوئی ہے جس کی ۹ جلدیں ہیں (مصنف) اب

اس کی طبع ثالث بھی ۱۳۸۰ھ (۱۹۶۱ء) میں ہو چکی ہے (مترجم) ۱۶۔ یہ مشہور مجدد علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ

استاذ علامہ ابن قیم کے دادا ہیں (مترجم) ۱۷۔ منتقى الاخبار بھی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

صاح ستہ کے شارحین

شروح بخاری

ویسے تو صحیح بخاری کے شارحین کی ایک کثیر تعداد ہے، جن کا تفصیلی تذکرہ کا۔۔۔ طلبی نے کیا۔
لیکن ان میں سے دو محدثین مشہور ترین ہیں:-

- ۱۔ حافظ ابوالفضل احمد بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ ان کی شرح کا نام فتح الباری ہے،
 - ۲۔ علامہ بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد عینی متوفی ۸۵۵ھ۔ ان کی شرح کا نام عمدۃ القاری ہے،
- ان دونوں کی شرحیں طبع ہو چکی ہیں اور علمائے حدیث کے درمیان بہت متداول ہیں اور ان کے بعد شارحین کے لئے بڑی نفع بخش اور مددگار بنی ہیں۔

صاحب "كشف الظنون" علامہ ابن خلدون کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:-
"بخاری بڑے پائے کی کتاب ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی شرح کما حقہ نہیں ہو
سکی ہے اور اس کے دقیق معانی و مطالب کے فتح باب کے لئے دشوار گزار راہوں کا
طے کرنا بہت مشکل سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ضرورت ہے، طرق متعددہ کے چلنے
کی، ان کے جازمی، شامی، اور عاتقی وغیرہ رجال سے واقفیت کی اور ان لوگوں کے بارے
میں لوگوں کے اختلاف سے باخبر ہونے کی۔ مزید برآں ابواب بخاری کے تراجم (عنوانات)
سمجھنے کے لئے بڑی دقت نظر اور باریک بینی درکار ہے۔ اور اگرچہ اس کی شرحیں
بکثرت تابیع کی گئی ہیں، لیکن، ہم نے اپنے شیوخ سے بار بار سنا کہ صحیح بخاری کی شرح
اب تک امت کے ذمہ ایک واجب الادا قرض ہے۔ مطلب یہ کہ علمائے امت میں سے

کسی نے بھی اب تک اس کی شرح کا حق ادا نہیں کیا۔

علامہ ابن خلدون کا یہ کلام نقل کر کے بعد صاحب کشف الظنونؒ کہتے ہیں کہ:-

”میرا خیال ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی کی شرحوں کے بعد امت پر

واجب الادایہ قرض ادا ہو گیا۔“

شرح مسلم

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:-

”رہی صحیح مسلم، تو علمائے مغرب میں وہ بہت زیادہ مقبول ہے اور لوگ

اس پر مٹے ہوئے ہیں۔ فقہائے مالکیہ میں سے امام رازی نے اس کی ایک شرح املا کرانی

تھی جس کا نام اکمال المعلم رکھا۔ پھر ان دونوں محدثین کے بعد امام محی الدین نووی

(متوفی ۷۶۷ھ) نے مذکورہ دونوں شرحوں کے افادات سمیٹ کر خود اپنی طرف سے بھی بہت

سے افادات کا اضافہ کر کے ایک مکمل و جامع شرح تالیف کی۔“

علامہ نووی کی یہ شرح مسلم ہندوستان اور مصر میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔ اور اس کا نام

”المسہاج فی شرح مسلم بن الحجاج“ ہے۔

نیز اس کی ایک شرح امام ابو العباس احمد بن عمر بن ابراہیم قرطبی متوفی ۶۵۶ھ نے کی ہے جس

ابو فیض الباری کے نام سے مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی نے مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ کی

تقریر کا ایک مجموعہ چار جلدوں میں مرتب فرمایا ہے اس شرح کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ عینی اور

فتح الباری کے اختلافی مسائل میں محاکمہ اس میں مل جاتا ہے بعض مشکل مقامات جن کا حل عینی اور فتح الباری

میں نہیں ملتا ان کا حل یہاں مل جاتا ہے عینی اور فتح الباری کی تفصیلات کی آسان تلخیص پر مشتمل ہے،

محدثین کتب حدیث، اور رواد کے بارے میں یک جا معلومات اس میں مل جاتی ہیں اور اس سے قیمتی چیز

”الاستاذ“ کے علمی افادات ہیں جو حدیث اور کتب حدیث میں بصیرت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں، اور

شاید اس کے بعد بھی یہ کہتا رہے گا کہ بحاری کی شرح کا کچھ دین ابھی باقی ہے۔ (ع. ع. ع.)

یعنی ابو عبد اللہ محمد بن علی المارزی متوفی ۷۳۵ھ (مصنف)

کا نام ”المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم“ ہے اور جس کی ابتدا یوں ہوتی ہے: ”الحمد لله كما وجب تكبيره وجلاله...“

ان مشہور شارحین مسلم کے علاوہ ایک امام ابو عبد اللہ محمد بن خلیفہ الابی مالکی متوفی ۳۸۶ھ بھی ہیں جنہوں نے چار جلدوں پر مشتمل اس کی ایک بڑی شرح تالیف کی ہے، جس کا نام ”اکمال المعظم“ ہے اور اس میں انہوں نے بتایا ہے کہ اس شرح میں مازنی، قاضی عیاض، قرطبی اور نووی سب کی شرحیں آگئیں ہیں اور کچھ نئی باتیں بھی ہیں۔

شرح ابوداؤد

ابوداؤد کے مشہور شارحین میں سے ایک تو امام ابوسلمان حدیث بن ابراہیم الخطابی متوفی ۳۸۸ھ ہیں، جن کی شرح کا نام ”معالم السنن“ ہے اور کتب حدیث کی شرحوں میں مقدم ترین ہے، جس پر تقریباً ایک ہزار سال گزر چکے ہیں، اور جس کی طباعت کی اللہ نے مجھے توفیق بخشی، جیسا کہ میں پہلے کسی جگہ بتا چکا ہوں۔

مؤلف اپنی اس شرح میں سنن ابوداؤد کی تمام حدیثیں نہیں لیتے، بلکہ ہر باب سے دو چار احادیث لیتے ہیں، اور ان کی تشریح کرتے ہیں۔

۳۔ سنن ابی داؤد

دوسرے مشہور شارح علامہ ابو عبد الرحمن شرف الحق (معروف بہ محمد اشرف) بن امین علی بن حیدر الصدوقی عظیم آبادی ہندی ہیں، جن کی شرح کا نام ”عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد“ ہے اور جو ۱۳۲۲ھ میں ہندوستان سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ ”معالم السنن“ (مؤلفہ خطابی) سے بکثرت اخذ و نقل کرتے ہیں اور میں نے معالم السنن کی تصحیح میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

۴۔ اس کا ایک نفیس نسخہ چار جلدوں پر مشتمل محمد بن عیسیٰ بن زریک شافعی کے قلم سے ۱۲۸۶ھ کا تحریر کردہ حلب کے کتب خانہ مدرسہ عثمانیہ میں ہے (مصنف)۔

۵۔ ہندوپاک کے مشہور عالم مولانا شبیر احمد عثمانی متوفی دسمبر ۱۹۴۹ء نے بھی فتح الملہم کے نام سے مسلم کی ایک شرح تالیف کی تھی، جو افسوس ہے کہ تکمیل پذیر نہ ہو سکی۔ یہ ۱۳۵۶ھ میں بڑے سائز کی تین جلدوں پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے تیسری جلد ”کتاب النکاح“ پر تمام ہوتی ہے۔ (مترجم)

تیسرے شارح شیخ علی بن سلیمان الدفتی ہیں، جو اپنی شرح کی تالیف سے ۱۲۹۴ھ میں فارغ ہوئے اور ۱۳۰۹ھ میں وہ مصر میں طبع ہوئی۔ یہ شرح ایک ہی تلی جلد میں ہے۔

چوتھے مشہور شارح شیخ محمد الخطاب البکی مصری متوفی ۱۳۵۲ھ میں اور ان کی شرح کا نام "المنہل العذب المورود فی شرح سنن ابی داؤد" ہے اور جو ۱۳۵۵ھ میں دس جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہوئی ہے

شرح ترمذی

جامع ترمذی کے مشہور ترین شارحین یہ ہیں:-

- ۱۔ امام الحافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ الاشبیلی متوفی ۵۴۴ھ جو ابن العربی کے نام سے مشہور ہیں، اور ان کی شرح کا نام "عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی" ہے جو مصر میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۲۔ علامہ جلال الدین سیوطی۔ ان کی شرح کا نام قوت المغتذی علی جامع الترمذی ہے۔
- ۳۔ شیخ ابوالحسن محمد بن عبد الہادی سندھی مدنی متوفی ۱۱۳۸ھ۔ ان کی شرح میں بہت لطافتیں ہیں۔
- ۴۔ علامہ شیخ علی بن سلیمان الدفتی المغربی مالکی ان کی شرح کا نام "نفع قوت المغتذی علی صحیح الترمذی" ہے، جو ایک ہی جلد میں ہے اور اس کی تالیف کی تکمیل ۱۲۹۴ھ میں ہوئی اور مصر میں ۱۲۹۸ھ میں طبع
- ۵۔ ہندوستان کے ایک محدث علامہ شیخ عبدالرحمان مبارک پوری نے بھی چار بڑی جلدوں پر ایک شرح تالیف کی ہے، جس کا نام تحفۃ الاحوذی فی شرح جامع الترمذی ہے اور جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ مؤلف کی وفات ۱۳۶۰ھ سے کچھ دنوں پہلے ہوئی ہے۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

۱۔ ابوداؤد کی ایک شرح مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بھی "بذل المجہود" کے نام سے تالیف کی ہے، جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ یہ شرح فقہ حدیث کے باب میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے (ع۔ع)،

۲۔ اور ہندو پاک کے ایک دوسرے مشہور استاذ الحدیث مولانا نور شاہ کشمیری متوفی ۱۳۵۲ھ کی تقاریر ترمذی "العرف الشذی" کے نام سے عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، اس کے مرتب پاکستان کے مشہور عالم دین مولانا محمد چراغ صاحب ہیں۔

نیز ہندو پاک کے جامع معقول و منقول حضرة الاستاذ مولانا معین الدین اجیری متوفی ۱۳۵۹ھ (۱۹۴۰ء) نے بھی اپنی زندگی کے آخری دور میں ترمذی پر تعلیقات کی تالیف شروع کی تھی، لیکن افسوس (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

شرح نسائی

سنن نسائی کے مشہور شارحین میں سے ایک توحافظہ جلال الدین سیوطی ہیں، اور دوسرے ابوالحسن محمد بن عبدالبہادی الحنفی (سندھی)، المدنی متوفی ۱۱۳۸ھ ہیں۔ ان دونوں محدثین کی شرحیں ایک ساتھ دو جلدوں میں مصر میں ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی ہیں۔

شرح سنن ابن ماجہ

سنن ابن ماجہ بہت سے علماء کے نزدیک صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ہے۔ اور اس کے مشہور شارحین میں سے ایک توحافظہ جلال الدین ابراہیم بن محمد حلبی۔ سبط ابن العیسیٰ۔ متوفی ۸۴۱ھ ہیں دوسرے علامہ جلال الدین سیوطی ہیں اور تیسرے شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالبہادی سندھی متوفی ۱۱۳۹ھ ہیں۔ ان تینوں شارحین کی شرحیں ابن ماجہ کے ساتھ طبع ہو چکی ہیں۔

شرح مؤطا

بہت سے دوسرے علماء امام مالک کی مؤطا کو صحاح ستہ کی چھٹی کتاب قرار دیتے ہیں اور سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں سے شمار نہیں کرتے۔

مؤطا کے ایک مشہور ترین شارح توالامام الحافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ ہیں جن کی سوانح و سیرت بیان کرتے ہوئے ابن خلکان کہتے ہیں کہ:-

”انہوں (ابن عبد البر) نے مؤطا کی شروع و حواشی سے متعلق متعدد مفید کتابیں

تالیف کی ہیں جن میں سے ایک ”التمہید لما فی المؤطا من المعانی والاسانید“ ہے جسے

انہوں نے امام مالک کے اساتذہ کے لحاظ سے بترتیب حروف معجم مرتب کیا ہے اور جس

کے ستر اجزاء ہیں۔ اور اس جیسی کتاب اس سے پہلے کسی نے تالیف نہیں کی چنانچہ

ابو محمد بن حزم کا قول ہے کہ ”فقہ الحدیث سے متعلق اس کے مثل کسی دوسری کتاب

کا مجھے علم نہیں، تو پھر اس سے بہتر کتاب کا کیا سوال؟“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہے کہ ابواب طہارت ہی لکھ پائے تھے کہ پیغام اجل آگیا۔ یہ اب تک طبع نہیں ہو سکی ہے اور میرے پاس قلمی شکل میں ہے۔ (مترجم)

علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین

اصول حدیث میں سب سے پہلی تصنیف، جیسا کہ تدریب وغیرہ میں مذکور ہے، ابو محمد حسن بن عبد الرحمن بن خلاد الراہر مزی متوفی ۳۶۳ھ کی ہے، جس کا نام ”المحدث الفاضل بین الراوی و الراعی“ تھا، لیکن فن کے سارے مباحث و جزئیات پر حاوی نہ تھی۔

پھر ان کے بعد حافظ ابو عبد اللہ الحاکم نیشاپوری متوفی ۴۰۴ھ نے پانچ اجزاء میں ”معرفت علوم الحدیث“ کے نام سے ایک تالیف کی، جو چار سو انواع و ابواب پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کی تہذیب و ترتیب بہتر طور پر وہ نہ کر سکے تھے۔

پھر ان کے بعد حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ نے اس فن میں دو کتابیں تصنیف کیں۔ (۱) الکفایۃ فی معرفۃ اصول الروایۃ (۲) البامع لافلاح الراوی و آداب السامع۔

لہ ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

تھے یہ بھی ہندوستان میں حیدر آباد دکن کے دائرۃ المعارف العثمانیہ سے ۱۳۵۳ھ میں شائع ہو چکی ہے (مصنف)
 ۳۔ اس کا ایک نفیس نسخہ اسکندریہ کے کتب خانہ مجلس بلدی میں ہے، اور میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کہاں ہے اور ہے بھی یا نہیں، گویا یہ نادر الوجود کتاب ہے، جو خط نسخ میں ۱۳۵۳ھ کی مکتوبہ ہے جیسا کہ فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے، اور اس نسخہ سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا ہے جس سے نقل کر لیا گیا ہے اور اس کے ہر جز پر ابو الحسن سعد الخیر محمد بن سہیل الانصاری اور ان کی دولہ کیوں، فاطمہ اور زینب کا سماع مرقوم ہے جو سیدہ یسٰیٰ اور رابعہ اور نافع کی کنیزوں کے روبرو ہوا تھا اور شیخ ابوالقاسم شہر زوری سے ۱۳۵۳ھ میں یہ سماع (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اور پھر اس کے بعد قاضی علی رضی نے "الامام" کے نام سے اور ابوالحسن علی بن ابی طالب کے نام سے ایک مختصر کتاب "کتاب" "مالایع الحدیث جلد" کے نام سے تصنیف کی۔
 پھر حافظ ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہر زوری متوفی ۷۴۳ھ نے اس فن میں ایک بہترین کتاب لکھی جو "مقدمہ ابن صلاح" کے نام سے مشہور ہے اور جس میں سینکڑوں فوائد ہیں۔
 اس کتاب میں مؤلف نے خطیب بغدادی کی مختلف تصانیف کے متفرق مضامین کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ متعدد دوسری کتب کے منتخب فوائد کا بھی اضافہ کیا ہے اور اس طرح دوسری کتابوں میں متفرق مقامات پر اس علم سے متعلق جو باتیں تھیں، وہ اس کتاب میں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں، چنانچہ "صاحب کشف الظنون" برہان الدین الانباسی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابو صلاح کی یہ کتاب اس فن کی دوسری تصانیف سے زیادہ اچھی ہے، اور علماء نے ان کے زمانے سے لے کر اس زمانے تک اس کے ساتھ خاص شغف اور دلچسپی کا تعلق رکھا ہے، کسی بغدادی کی شرح تالیف کی، کسی نے اس کا اختصار کیا اور کسی نے اسے منظم کر ڈالا۔

چنانچہ اس مقدمہ ابن صلاح کے مشہور شارحین میں حافظ ابو الفغفل جلدی شہر قی متوفی ۸۱۱ھ ہیں اور ان کی شرح کا نام التقیید والایضاح لما اطلق من غلق من حلالہ ابن الصلاح ہے اور اس کا اختصار کرنے والوں میں امام نووی متوفی ۷۶۷ھ ہیں، اور اپنی اس کتاب کا نظم و نحوں نے "الارشاد" رکھا، پھر اسے مختصر کر کے "التقریب" نام کی ایک کتاب لکھی اور تقریب کی شرح جو حافظ ابن حجر نے لکھی ہے۔

بقیہ حاشیہ منقولہ گذشتہ

ہوا تھا جنہیں مصنف سے اس کی اجازت حاصل تھی۔ اس کی ایک کاپی بھی جامعہ مدرسہ نجف میں ہے۔ اللہ تعالیٰ ارباب مطابع کو اس کی توفیق بخشے گا اس جلیل القدر کتاب کو نکال کر ڈیڑھ طبع سے آراستہ کریں کہ یہ کتاب اور مصنف کی دوسری کتاب "الکفایہ جو طبع ہو چکی ہے" اس کی عظیم جلدیں اور بہترین کتابوں میں سے ہیں۔ (مصنف) لے اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ طاہریہ دمشق میں ہے۔ (مصنف)
 کہ مقدمہ ابن الصلاح پہلے ہندوستان میں طبع ہوا، پھر مصر میں اور پھر میں اسے اس کی شرح "التقیید والایضاح" اور ان دونوں پر اپنی تعلیقات موسومہ "المصباح علی مقدمہ ابن الصلاح" کے ساتھ شامیہ میں اپنے مطبع علمی حلب میں طبع کرایا "التقیید والایضاح" میں نے اس نسخہ سے نقل کی تھی جو حافظ ابن حجر کے قلم سے تحریر شدہ ہے۔ (مصنف)

حافظ جلال الدین سیوطی نے کی جس کا نام ”التدریب“ ہے اور یہ دونوں طبع ہو چکی ہیں۔

رہے مقدمہ ابن صلاح کے مضامین و علوم کو نظم کرنے والے، تو ان میں سے ایک حافظ عراقی ہیں، اور اپنی اس منظوم کتاب کا نام انھوں نے ”الفتیۃ الحدیث“ رکھا اور اس کی ایک شرح بھی تالیف کی، جس کا نام ”فتح المغیث“ رکھا۔ نیز الغیہ کی ایک شرح حافظ سخاوی نے بھی تالیف کی اور اس کا نام بھی انھوں نے ”فتح المغیث“ رکھا۔

اصول حدیث کے ان مشہور مؤلفین کے علاوہ ایک مشہور مؤلف حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ہیں، جنھوں نے اس فن میں ایک نہایت اچھا رسالہ لکھا جس کا نام ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الآثار“ ہے، پھر اس کی خود ہی ایک شرح تالیف کی جس کا نام ”نہجۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر“ ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے متعدد لوگوں نے بھی اس (نخبہ) کی شرحیں تالیف کیں، جن میں سے ایک شرح علامہ علی بن سلطان قاری (ملا علی قاری) متوفی ۹۷۲ھ کی بھی ہے۔ جو آستانہ میں طبع ہوئی ہے، اور میرے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہے۔

ان محدثین کے علاوہ اس فن پر قلم اٹھانے والے شیخ طاہر البزازی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جنھیں اگر اس فن کا خاتم المؤلفین کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ ان کی کتاب کا نام ”توجیہ النظر فی علوم الآثار“ ہے، جسے انھوں نے حاکم نیشاپوری کی کتاب ”معرفۃ علوم الحدیث“ اور مقدمہ ابن صلاح ”دونوں کی جامع بنایا نیز خود بھی بہت سے نفیس اقادات کا اس میں اضافہ کیا۔ یہ کتاب بھی طبع ہو چکی ہے اور میرے پاس اس کا جو نسخہ ہے اس پر مؤلف نے اپنے قلم سے میرے لئے ”اجازۃ“ تحریر فرمایا ہے، جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

ناقدری ہوگی اگر ہم یہاں اپنے صدیق محترم علامہ شیخ جمال الدین قاسمی دمشقی متوفی ۱۳۳۲ھ کا ذکر نہ کریں، جنھوں نے اس فن میں ایک بڑی عمدہ کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”قواعد التحدیث“ ہے۔ خود مؤلف نے اپنی ”الغیہ“ کی جو شرح تصنیف کی ہے، وہ ۱۳۵۵ھ میں مصر سے طبع ہوئی ہے، اور اس کا ایک قلمی نسخہ موصل کی جامع ملاذکریا میں ہے جو خود مؤلف کا مخطوطہ ہے، اور سخاوی کی شرح الغیہ جو دوسری شریعت کی بہ نسبت زیادہ جامع اور وسیع ہے۔ مجلس بلدی کے کتب خانے میں ہے جس کا نمبر ۲۱۷۸ ہے۔

من فنون مصطلح الحدیث ہے اور ۱۳۵۲ء میں دمشق سے طبع ہوئی ہے اور جو اپنی ترتیب و تہویب اور تہذیب کے لحاظ سے بڑی خوبیاں رکھتی ہے۔

یہ جو شخص حدیث اور علوم حدیث میں تالیفات سے متعلق وسیع معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے اور مستند و جامع شروح و اجزاء (جن میں ایک شخص خاص کی حدیثیں جمع کی گئی ہیں) شیوخ حدیث، رجال کے اسماء و کنیٰ اور وفیات محدثین و رواۃ وغیرہ کے باب میں مزید معلومات کا خواہاں ہے تو اسے چاہیئے کہ ہمارے شیخ ہالہ جازہ علامہ محمد بن جعفر الکنتانی مغربی فارسی کی کتاب ”الرسالة المستطرفة فی کتب السنة المشرفة“ کا مطالعہ کرے، کہ اس میں انھوں نے بہت کچھ جمع کر دیا ہے۔ اگرچہ اس کے باوجود وہ ہر طرح کی معلومات پر حاوی نہیں ہے۔ نیز ایسے طالبین کو ہمارے مذکورہ شیخ کی ایک دوسری کتاب ”فہرست الفہارس والکتاب“ بھی ضرور دیکھنی چاہیئے اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

ان دونوں کتب کے علاوہ حافظ سخاوی (متوفی ۸۹۰ھ) کی کتاب ”التوہیح لمن ذم التاريخ“ کا مطالعہ بھی ضروری ہے، اور جس شخص کی تشنگی اتنے میں بھی دور نہ ہو اور وہ حدیث و علوم حدیث کی کتابوں سے متعلق معلومات کے سمندر کی شناوری کرنا چاہے تو اسے تین کتابوں سے زیادہ مزید بہت سی کتابیں کھنگالنی پڑیں گی خصوصیت سے ”کشف الظنون فی اسماء الکتاب والظنون“ کو اور ”ھنا بھوتا بنا لینا ہوگا، جو چوتھی بار اپنے تینوں ھمیموں کے ساتھ آستانہ میں طبع ہو رہی ہے اور اب تک پہلی اور دوسری جلد طبع ہو چکی ہے۔

پس جو شخص کشف الظنون پر حاوی ہو جائے اور حدیث اور علوم حدیث کی مطبوعہ کتابوں کی پوری طرح واقفیت بہم پہنچائے اور جن کتب خانوں میں ان علوم و فنون کے نوادر اور علمی ذخیرے ہیں، ان سب کی معلومات حاصل کر لے، تو یہ اس کی جلیل القدر سعی اور ان علوم کے طالبین و شائقین کی ایک بہت بڑی خدمت ہوگی (مصنف)

یہ اس فن (اصول حدیث) کے بعض انواع ایسے ہیں جو اپنی وسعت و اہمیت کی بنا پر بجائے خود علوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے متعلق بھی ائمہ فن نے بے نظیر اور عظیم الشان علمی ذخیرے فراہم کر دیئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

۱۔ کلام النبی کی تاثیرات

جس طرح اللہ تعالیٰ کے کلام کی بدولت اسلامی ثقافت کی نشوونما ہوئی اور عرب کو تہذیب کی برکت ملی ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا دونوں میں اثر ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد والوں نے کتاب الہی کے اجمالات کی تفصیل جانیں جس سے ان کے علوم میں وسعت ہوئی اور وہ ضیاع علم بن گئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جن میں سے ایک تو تخریج و تعدیل ہے جس کی اہمیت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود مصنف نے اسے مستقل عنوان سے بیان کیا ہے، اس کے علاوہ مثلاً علم "تلفیق الحدیث" ہے۔ اس علم میں دو روایتوں کے باہمی تناقض کو رفع کیا جاتا ہے، جس کے لئے مختلف صورتیں پیدا کی جاتی ہیں، ایسی حدیثوں کو "مختلف الحدیث" کہتے ہیں، اس علم میں امام شافعی، عبد اللہ بن مسلم، ابو یحییٰ الساجی، طحاوی اور ابن الجوزی وغیرہم کی تالیفات ہیں۔ اسی طرح مثلاً علل الحدیث ہے۔ جسکی تعریف پہلے کہیں بیان کی جا چکی ہے۔ یہ علم انتہائی اہم اور بہت مشکل ہے۔ بڑی دقت نظر، بڑی باریک بینی، حفظ واسع، فہم و ذکاوت، معرفت نامہ اور ملکہ راسخہ کا طالب ہے۔ امام مسلم، امام ترمذی، امام دارقطنی، حافظ ابن ابی حاتم اور علامہ ابن الجوزی وغیرہم نے اس علم میں کتنا ہی تصنیف کی ہیں۔

(مترجم)

یہی حدیث نبوی ہے جس کی بدولت انھیں شرعی احکام معلوم ہوئے جن کو انھوں نے اپنی زندگی میں جاری کیا۔ اس کے حلال کو حلال سمجھا اور اس کے حرام کو حرام باور کیا، اس کے مواعظ سے نصیحتیں حاصل کیں اور اس کی ہدایات پر عمل پیرا ہوئے، جن عادات کو اس نے مذموم بتایا اور جن خصائل کو قبیح ٹھہرا ان سے باز رہے اور جن باتوں کو اخلاق کے فضائل اور کردار کی بلندیوں قرار دیا، ان سے انھوں نے اپنے آپ کو آراستہ کیا اور اپنی زندگی کو سنوارا، جس کی برکت سے ان کے نفوس و طبائع کی گندگیاں اور کدورتیں دھل گئیں اور وہ پاک و صاف ہو گئے، پتھر جیسی طبیعتیں رقت و گداز کی گہوارہ بن گئیں اور غفلت کیش قلوب بیدار و ہوشیار ہو گئے۔ اپنے دین کی فلاح کی اور اپنی دنیا کی تنظیم کے لئے اٹھے، جس کا جو حق تھا ادا کیا اور جو موقع و محل جس بات کا طالب تھا اسے پورا کیا۔

پھر یہی حدیث نبوی ہے جس نے ان لوگوں کو ان امور کے لئے پکارا، جن میں ان کی زندگی تھی تو انھوں نے بیک دم میں حاضر ہوں، کسے سچے استقبال سے اس کا جواب دیا، جہل و جاہلیت کا فسادہ اتار پھینکے اور خلعت علم سے آراستہ ہونے پر اس نے انھیں ابھارا، تو وہ حصول علم میں لگ گئے، ہاہم رحمہ اللہ کا برتاؤ کرنے اور آپس میں گہرا ربط رکھنے کی اس نے انھیں ترغیب دی تو وہ ایک دوسرے کے لئے رحمہ اللہ اور شفیق بن گئے اور آپس میں جڑ گئے، اعلیٰ کلمۃ اللہ اور دین الہی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اور جہاد فی سبیل اللہ کے لئے اس نے انھیں تلقین کی تو انھوں نے اپنے عمل سے اس تلقین جہاد کو قبول کر لینے کا ثبوت دیا، اس نے انھیں اتحاد و محبت کی خوبیاں بتائیں تو انھوں نے اپنے دیرینہ باہمی بغض و عناد کو اخوت سے بدل دیا اور متحد ہو گئے، اور راہ راست پر استقامت کا اس نے انھیں حکم دیا تو وہ ثبات و استقامت کا بے مثال نمونہ بن گئے۔

اس طرح ان پاکیزہ عادات، شریفانہ اطوار، فضیلت بدامن صفات اور کریماۃ اخلاق کی بناء پر وہ خیر امت بن گئے جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی تھی۔ چنانچہ وہ اقوام کی قیادت کے منصب پر فائز ہو گئے، کیونکہ یہی ایسے تھے جو اقوام و ملل میں بارہاب سیادت کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہی انسانیت کی تاریکیوں میں روشن چراغ تھے اور انسانوں کی رہنمائی یہی کر سکتے تھے۔

یہ عظمتیں اور یہ فضیلتیں صحابہ اور تابعین کو اس لئے حاصل ہوئیں کہ حدیث نبویؐ اپنے اندر جو جلیل القدر فوائد اور عظیم الشان برکتیں رکھتی ہے ان کا انھیں ادراک ہو گیا تھا اور انھوں نے یہ حقیقت

احمد امین اپنی کتاب ”فجر الاسلام“ میں حدیث سے متعلق اپنی گفتگو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

”حدیثوں کا۔۔۔ خواہ وہ صحیح ہوں یا موضوع۔۔۔ عالم اسلامی میں ثقافت

کی نشر و اشاعت کے باب میں بہت بڑا اثر تھا، اس کے پڑھنے پڑھانے میں لوگوں کا انہما

بہت بڑھا ہوا تھا، بلاد و امصار کی علمی حرکت اسی محور پر گردش کر رہی تھی۔ علمائے صحابہ

و تابعین کی علمی شہرت تفسیر و حدیث پر مبنی تھی اور دان و دونوں میں سے (حدیث کا

دائرہ بہت وسیع تھا، اور روایت حدیث کا ذوق شوق ہی تھا جو علماء کو مملکت کے

دور دراز علاقوں کا سفر کرتا، اور وہ شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ چکر لگاتے اور ایک دوسرے

سے یہ علم حاصل کرتے۔ اس طرح علمی افکار و آراء کا تبادلہ بھی ہوتا اور ہر شہر کے علماء

کو یہ واقفیت بھی حاصل ہوتی رہتی کہ دوسرے شہروں کے اہل علم کے پاس کون کونسی

احادیث ہیں، یہاں تک کہ علمی حرکت میں ایک طرح کی وحدت کا رنگ جھلکنے لگا۔

حدیث کے شوق و طلب میں ہر گھڑی پایہ رکاب رہنے کا اندازہ اس واقعہ

سے کیا جاسکتا ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ (صحابی) کو معلوم ہوا کہ حضرت

عبد اللہ بن انیس جہنیؓ کے پاس ایک ایسی حدیث ہے جو انھوں نے براہ راست

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے، تو انھوں نے محض اس ایک حدیث کی خاطر

ایک اونٹ خریدا، زاد سفر باندھا اور نکل کھڑے ہوئے اور ایک مہینہ کا طویل سفر

کر کے شام پہنچے اور ان سے وہ حدیث سنی۔

غرض، تم کسی بھی بڑے محدث کے حالات و سوانح پڑھو گے تو دیکھو گے

کہ ان کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ طلب حدیث کے لئے سفر ہی میں گزرا ہے، مزید برآں

ان حضرات کے درمیان علمی معلومات کے اضافہ و تبادلہ کے لئے، باہمی مراسلت

بھی ہوا کرتی تھی، چنانچہ امام مالک بن انسؒ، جو مدینہ میں رہا کرتے تھے، وہ لیث بن

سعد کو مکتوب ارسال کیا کرتے، جن کا قیام مصر میں تھا، اور لیث ان کا جواب دیا کرتے

اس طرح یہ دونوں ائمہ حدیث و فقہ کے باب میں دلیلوں کا تبادلہ کرتے تھے۔

حدیث ہی کی راہ سے عالم اسلام میں ثقافت کی متعدد اور مختلف شاخیں پھوٹیں، چنانچہ اسلامی تاریخ حدیث ہی کی شکل میں شروع ہوئی تھی اور اسی لئے تم کتب حدیث میں منغازی اور فضائل اشخاص و اہم دیکھتے ہو، پھر تاریخ مختلف مشرہیں طے کرتی ہوئی یہاں تک پہنچی کہ ایک مستقل علم کی حیثیت سے اس میں مستقل بالذات کتابیں لکھی جانے لگیں۔

چنانچہ اس کی تصدیق اس بات سے کی جاسکتی ہے کہ تاریخ کی ابتدائی کتابیں مثلاً سیرت ابن ہشام اور ابن جریر کی ابن اسحاق سے روایات اور باذری کی فتوح البلدان کا طرز روایت حدیث کے انداز و اسلوب سے بہت کچھ ملتا جلتا اسی طرح مثلاً قصص الانبیاء ہیں کہ ان راویوں کے بارے میں کچھ واقعات قرآن میں نازل ہوئے ہیں، اور حدیث نے انہیں وسعت دی، پھر قصہ گو و اعظوں نے ان کو اور وسیع کر دیا تو یہ سارے قصے کہانیاں، اسی طرح کچھ حکمت کی باتیں اور اخلاق کے اصول اور کچھ یونان و ہند اور فارس کا فلسفہ، سب کو حدیث میں شامل کر دیا گیا اور لوگوں میں یہ ساری باتیں دینی حیثیت سے پھیل گئیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ان کے اثرات وہ ہوئے جو دنیوی تعلیمات کے نہیں ہوا کرتے یعنی دینی

لے مخفی نہ رہے کہ سربراہ آورده قہر علمائے حدیث نے روایات کی چھان بین میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے اور پوسے شرح و بسط کے ساتھ بیان کر دیا ہے کہ صحیح روایات کون کون سی ہیں، حسن کون کون سی ہیں اور ضعیف و موضوع کون کون سی ہیں۔ اس طرح انہوں نے حق و باطل میں تیز کر کے بتا دیا ہے اور علم میں رسوخ و ملکہ رکھنے والے محدثین و فقہاء اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں (مصنف)

احمد امین مصری مصر کے متجددین کے ایک امام ہیں اور اپنی کتاب میں سنت پر چوٹیں کرتے جاتے ہیں۔ مصنف (طباغ) نے یہاں حاشیہ میں ان کی اس چوٹ کا جواب دیا ہے اس میں شک نہیں کہ روایت کے راستہ سے دشمنان اسلام نے اسلام کو نقصان پہنچانا چاہا لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے کیونکہ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

یہ حدیث ہے کہ جو شخص نے عبادت کی
 سب سے زیادہ چیز کو اختیار کیا
 ہے وہ اللہ کے حبیب ہے۔ یہ حدیث اس لئے
 کہ حدیث اس لئے

یہ حدیث ہے کہ

”زبانِ ادب میں کلامِ نبویؐ

نہ کیا ہے، اس سے معلوم
 ملاوٹ سے پاک لغات
 رفیع و اعلیٰ تھے جو عرب
 ، لغات مختلف خرابیوں
 ملی تعلق تھا، اسی میں سے

ورا اس باب میں آپؐ کی
 تم واقف ہو چکے ہو اور
 ت اور جامعیت کی کتنی

:فارغ ہیں ان کے ہر ایک حربہ کا جو
 بھی تھے، مصنف احمد امین کے اس
 یاد رہونے کا احتمال ہے اور اسی لیے

بلند چوٹی پر فائز تھا۔

تو پھر یقیناً نہ یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ نئے الفاظ کی وضع رہنما اور
ان کے اشتقاق اور نئے حسین و دلکش مرکب جملوں اور فقروں کی سائنس پر آپ کو
کتنی قدرت تامہ حاصل تھی۔

یہی وجہ ہے کہ آپ کی زبان مبارک سے بکثرت ایسے ہر جہت کلمات ادا ہوئے
ہیں جو عرب میں اس سے پہلے نہیں سنے گئے تھے اور نہ عرب کے کسی سابق کلام میں
اس کی نظیر تھی، اور آپ کے ایسے کلمات اور جملوں کا شمار بیان کی ان خوبیوں میں کیا جاتا
ہے کہ حسن بلاغت میں کوئی ان کا مثل پیش نہیں کر سکتا اور نہ بدعا و رانی الضمیر پر دلالت
کرنے کی قدرت، لغوی بدرت کی ایجاد اور الفاظ و حروف کا ایسا حسین امتزاج کسی
کے یہاں کوئی دکھا سکتا ہے، اور آپ کے ایسے کلمات اور اچھے سے بچے، مسک کے سب
محاورہ اور عربی زبان و بیان کی ہمیشہ باقی رہنے والی میراث بن گئے۔

مثلاً آپ کا ایک ارشاد ماثل حضرت انفقہ: "ما کذبک کی موت مر گیا،
ہے، کہ جس کے بارے میں حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ مہربان عرب کے کسی ایسے نادر
جملے سے آشنا نہیں رہا جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زبان سے سن
لیا ہو، اس کے برخلاف میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثل حضرت انفقہ
کا ایسا جملہ سنا ہے، آپ کے ہر کلمے میں ایسی خوبی ہے کہ نہیں سنا تھا۔

اسی طرح محسنات و حسنات کی بہت آپ کا قول الان حسی الوطیس، اب
تنور گرم ہو گیا، اور اس کے بعد کی تفہیم کے لئے آپ کا یہ ارشاد کہ بعثت فی
نفس الساعۃ، اس کے دوران میں حوش ہوا ہوں، ہے اور اسی قبیل

لے یعنی اپنے بستر پر مراد معنی اس اچوتے طرز بیان کے پیچھے جہاد کی فضیلت و ترغیب بھی کار فرما
ہے اور یہ تعلیم بھی کہ موت کے بعد ہر حال آکر رہے گی، لہذا ایک مسلمان کو شہید کی موت پسند ہونی چاہیے
نہ یہ کہ بستر پر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر موت قبول کرے۔ (مترجم)

کے آپ کے بکثرت جملے اور فقرے کلام کی وہ اچھوتی قسم ہے جس کی بڑے بڑے بلغاء و پیروی کرتے ہیں اور جس کے قالب میں اپنا کلام ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں، اور یہ طرز بیان زبان میں جتنا عام اور زیادہ ہوتا گیا تفہیم کے اعتبار سے، اس کے تمام پہلوؤں (آسان) ہوتے گئے اور ادب عربی کی راہ میں اسی کی پیروی کی جانے لگی۔ اور کسی بلغی نے عربیت میں ایسی اور اتنی نادر جہتیں پیدا نہیں کیں جتنی اور جیسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدا کیں، چنانچہ کلام کی ترکیبی اوضاع (جملوں اور فقروں کی بناوٹ اور ساخت میں کلام نبویؐ ایک مستقل قسم اور نوعیت رکھتا ہے۔

یہ تو مرکب جملوں اور فقروں کی اوضاع کے باب میں کلام نبویؐ کا امتیاز تھا، رہیں مفرد الفاظ کی وضعیں، تو اس باب میں اہل عرب جو تصرفات کرتے وہ یا تو یہ کہ اشتقاق جاری کر کے الفاظ وضع کرتے یا مجاز کے ذریعہ الفاظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کرتے۔

اس قسم کے تصرفات سے لغات میں توسیع تو ہوتی لیکن اس طرح کہ لفظ کی بناوٹ میں ہیوولی اور مادہ پہلے سے ہوتا، اسی میں متاعیاں کی جاتیں، اور کسی نہ کسی شکل میں جو نئے موجود ہوتی، اسی کو پھیل چھال کر اور اسی کی شکل و شباهت تبدیل کر لسانی بازار میں لے آیا جاتا، لیکن کتم عدم سے الفاظ کھینچ کر نہیں نکالے جاتے تھے، اور عرب کے بلغاء میں کوئی ایسا شخص متعارف نہ تھا جس نے کسی مفرد لفظ کی ذات و تشخص وضع کی ہو، اور پورا کا پورا ایسا لفظ ڈھالا ہو جو کسی نہ کسی شکل میں پہلے سے موجود نہ ہو اور اس طرح اس نے لغت میں اضافہ کیا ہو، اور عرب نے ایسے شخص کی قدر و منزلت اور پیروی کی ہو اور اگر کسی گنہگار عرب کا کوئی ایسا لفظ ہے بھی تو اس قدر شاذ و نادر ہے جو کسی شمار میں نہیں، بخلاف اس قبیل کے ان الفاظ کے، جو صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں یعنی قرآن میں وارد نہیں ہوئے ہیں، کہ وہ ایک کثیر تعداد میں ہیں اور شرعی مصطلحات و اسماء میں سے شمار ہوتے ہیں، اور اسی قبیل سے آپ کے وہ الفاظ ہیں جنہیں سن کر خود عرب تعجب کرتے اور آپ سے ان الفاظ

کے مفہوم و معنی کی وضاحت چاہتے حالانکہ وہ خود اہل عرب ہوتے، کیونکہ ایسے الفاظ کے استعمال و وضع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم منفرد تھے، اور ایسے الفاظ سے ان اہل عرب کے گوش آشنا نہ تھے، جیسا کہ اہل عرب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فصاحت پر حیران ہوئے جو آپ سے مخصوص تھی۔ اور ان اہل عرب کے بس کی نہ تھی۔

مثلاً روایتوں میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تمیمۃ الجعفی سے فرمایا کہ ایتاک والمخیلة (مخیلہ سے بچو، تو انھوں نے عرض کیا کہ وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہم قوم عرب ہیں (لیکن یہ لفظ نہ سمجھے، مخیلہ کیا ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تبسند کا زمین پر گھسٹانا۔ پھر اس کے بعد یہ لفظ (مخیلة) تکبر کے معنوں میں استعمال کیا جانے لگا اور عربی زبان کا جزو بن گیا۔

کبھی کبھار ملاقات کرنے والوں کا ہی یہ حال نہ تھا بلکہ دن رات ساتھ رہنے والے صحابہ کا بھی یہی حال تھا کہ بسا اوقات وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا ہوا لفظ سمجھ نہیں پاتے تو وضاحت کی درخواست کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضاحت فرماتے اور اس کے موقع استعمال کی رہنمائی فرمایا کرتے۔

غرض یہ تھا عہد نبویؐ، اور یہی وہ زمانہ تھا جس میں دریائے لغت بھر گیا، اور اس کی نہریں بہنے لگیں اور لغات کے اضافہ و ارتقاء کی وہ آخری حد تھی کہ وہاں پہنچ کر عرب کے قدم رک گئے، خصوصاً جب انھوں نے قرآن کریم سنا اور اس کی لغوی ترکیبوں کے اچھونٹے پن اور اس کے الفاظ کے اسرار و رموز کو دیکھا اور سمجھا تو پھر اب کسی میں یہ حوصلہ نہ تھا کہ وہ الفاظ کی تراش خراش کرتا، ان میں اشتقاقی صنایعوں سے کلام نیتا، نئے نئے انداز و اسالیب نکالتا اور الفاظ کی وضع و ساخت میں کسی طرح کی ہنرمندی دکھاتا۔

لیکن وہاں ایک ذات نبویؐ تھی، کہ مفرد و مرکب الفاظ اور جملوں کی ایجاد و ساخت اور حسین و دلکش اور جامعیت سے بھرپور کلمات اور فقروں کے استعمال کی صلاحیت اور قدرتیں اپنا کام کر رہی تھیں، اور اس معاملے میں نہ آپ کو کسی ذہنی مشقت سے دوچار

ہونا پڑتا ہے آپ غور و فکر سے استہدا کرتے۔ اور نہ کسی طرف نظر دوڑاتے۔ جگہ وہاں تو ہوتا۔
تھا کہ ذہن میں مفہوم و مضمون آیا کہ یکایک اس نے لفظوں کا جامہ پہن لیا، اور مدعا و ثانی
الضمیہ کا پوری طرح احاطہ کر لیا، نہ ایک حرف کم، نہ ایک حرف زیادہ، گویا الفاظ کی
وضع ہدایت الہام ہو رہی ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز وہ مواقع ہوئے جب عرب کے مختلف گوشوں
سے وفود آئے، جن کے لغات اور جن کے الفاظ کی وضع و ساخت سے قریش واقف نہ تھے
اور نہ قریش ان کی زبان اور طرز تکلم کو پوری طرح سمجھ پاتے تھے، اور نہ جن قبائل کے
وہ وفود ہوتے ان کے علاوہ کوئی دوسرا قبیلہ ان کے لغات و اوضاع کو جانتا اور سمجھتا
تھا، لیکن اتنے مختلف شعوب و قبائل کے وہ سارے ناما نوس الفاظ و اوضاع اور اسباب
و طرز ادا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی اجنبیت نہیں رکھتے تھے، اور آپ
ان وفود سے خود انہی کی زبان میں اس طرح باتیں کرتے کہ گویا آپ انہی میں رہے، ایسے
اور پٹے بڑھے ہیں، یہاں تک کہ ایک موقع پر جب آپ بنو نہد کے وفد سے گفتگو فرما
رہے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے چپ نہ رہا گیا اور پوچھ ہی بیٹھے کہ "یا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہم اور آپ ایک ہی نسل سے ہیں، ایک ہی ماں باپ کی اولاد
ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپ عربوں سے ایسی زبان میں بے تکلف بات کرتے ہیں جس کا
اکثر حصہ ہم نہیں سمجھ پاتے، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

اَدْبَنِیْ سَبِّیْ فَاحْسِنْ تَادِیْیْ

اے پھر انہی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اچھوتے رکاتیب کے بھی کچھ سنا کر سنے کئے ہیں جو آپ
اطلا کر اپنا کرتے اور مختلف قبائل عرب میں ارسال فرماتے۔ لیکن بات بہت طویل ہو جاتی اس لئے ہم نے اس
حصہ کو اقتباس سے حذف کر دیا۔ (مصنف)

۲۔ میری مسافرت تہذیب خود میرے رب نے فرمائی ہے اور میری اس تربیت کو حسین تربیتا۔